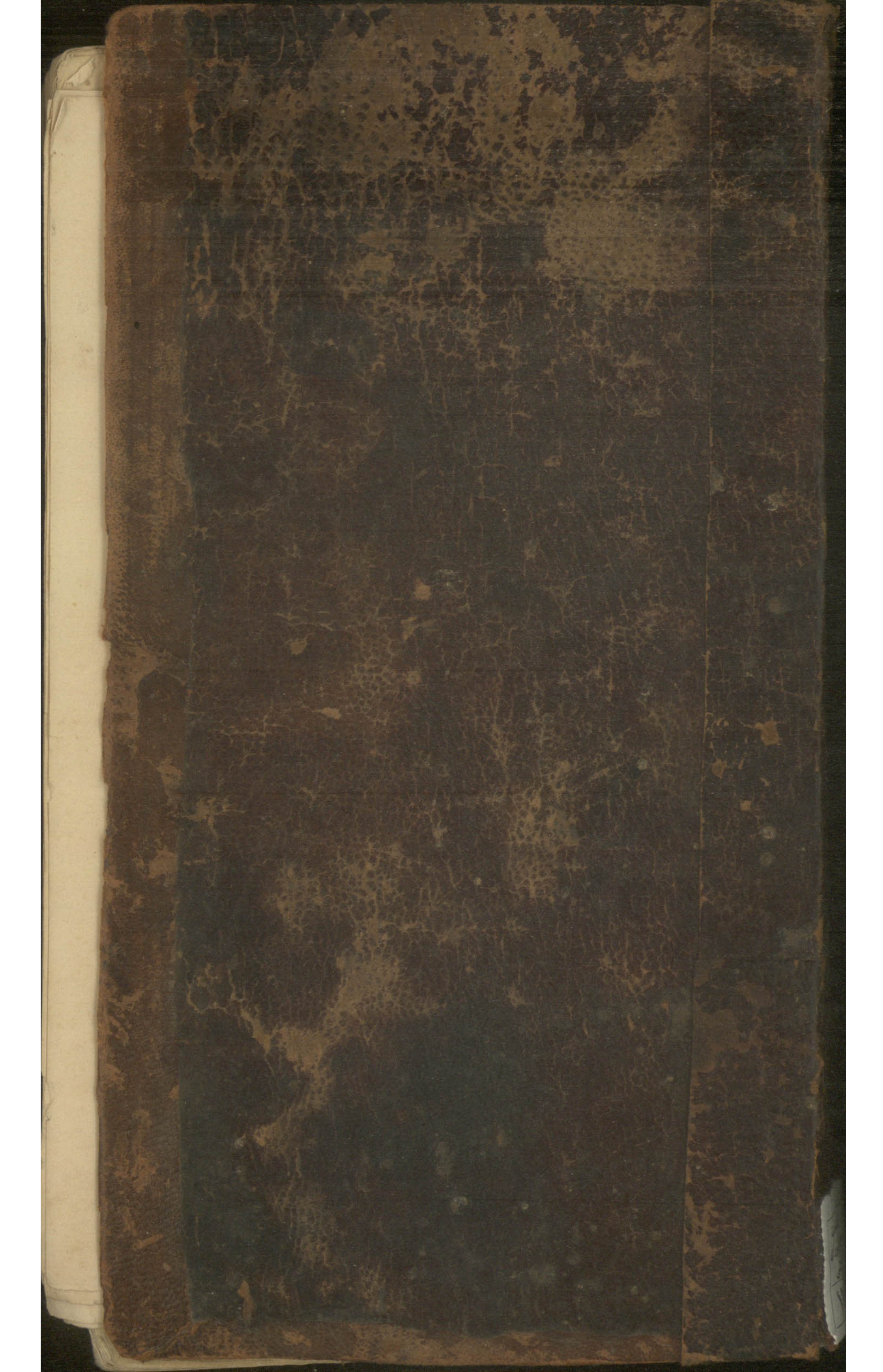
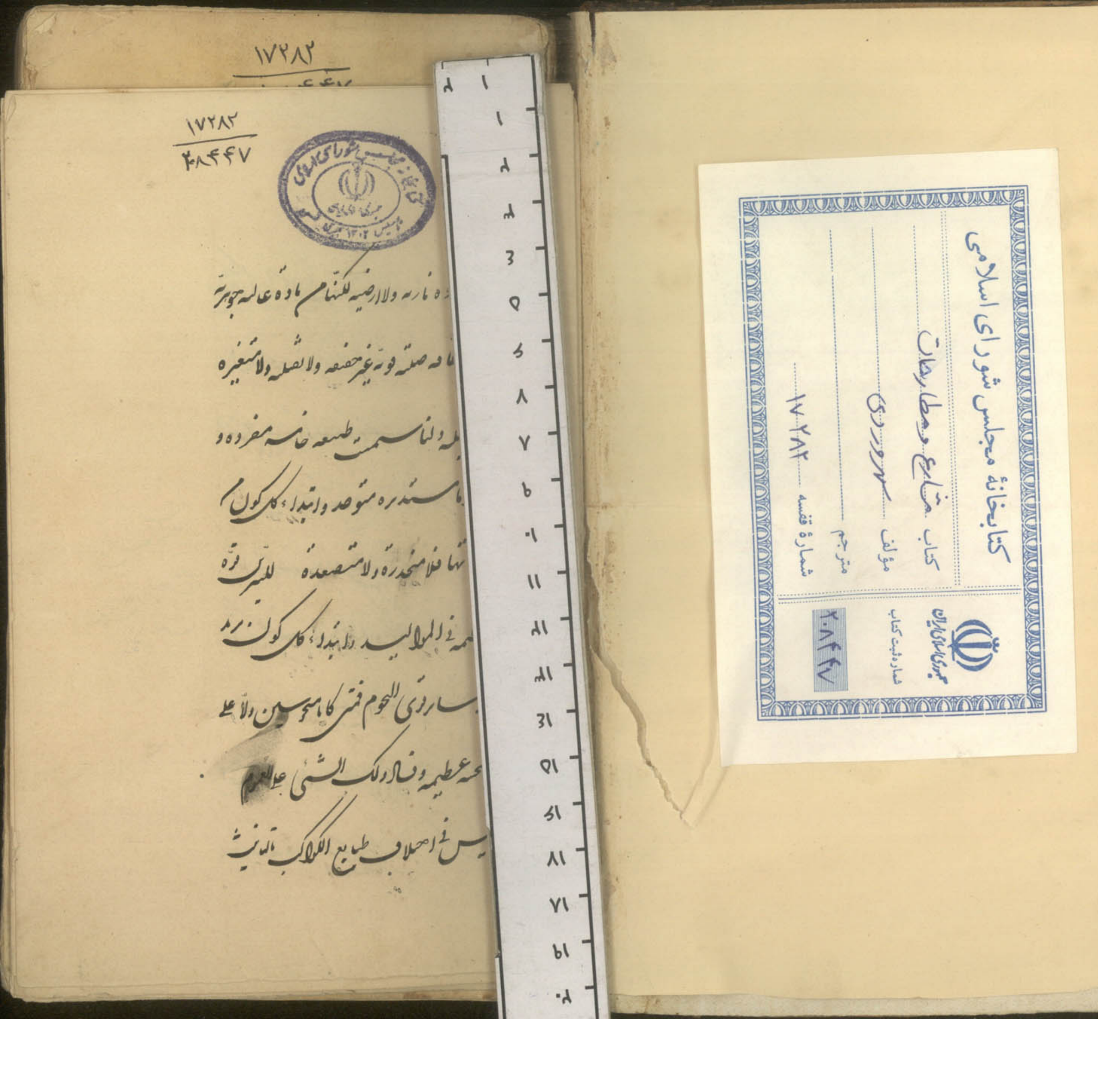




۱۷۲۸۲
۲۰۸۴۴۷
من مادة نارية ولا ارضية لكنها من مادة عالية جوهرية
شفافة صلبة قوية غير خفيفة ولا ثقيلة ولا متغيرة
ولا مخيلة ولها سمت طبيعة خاصة مفردة و
اجرامها مستديرة متوحدة وابتداء كل كون من
حركاتها فلا متحدرة ولا متصاعدة وللنيرين قوة
عظيمة في المواليد وابتداء كل كون نزيد
على سائر قوى النجوم فتى كانا متحوسين ولا على
كتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
كتاب مشارع و مطارحات
مؤلف سهروردی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۲۸۲
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت كتاب
۲۰۸۴۴۷



ده ناریه ولا ارضیه لکنها مادة عالیه جوهریة
اته صفته و ته غیر حقیقه ولا ثقله ولا تغیره
له و لنا سمیت طبیعه خامسه مفرده و
ا مستدیره متوحد و ابتداء کل کون م
نها فلا منحدره ولا متصعده للبین قوة
یمه فی المولید وابتداء کل کون برد
سار ری النجوم فتی کا محسوس ولا علی
حه عظیمه وفساد لک الشی علی العموم
یس فی اصلاف طبایع الکواکب تاثیث



من مادة نارية ولا ارضية لكنها من مادة عالية جوهرية

شفافة صلبة وبه غير خفيفة ولا ثقيلة ولا متغيرة

ولا محيلة ولنا سمت طبيعة خامسة مفردة و

اجرامها مستديرة متوحدة وابتداء كل كون من

حركاتها فلا منحدرة ولا متصعدة للنيرين قوة

عظيمة في المواليد وابتداء كل كون يرد

على سائر قوى النجوم فمتى كانا متحوسين ولا على

منحة عظيمة وفساد ذلك الشيء على العموم

ليس في اختلاف طبايع الكواكب التأثير

والتذكر والحر والبرد وتول ... لكنه على مجاري
القول لما يحدث فيهما من التاثير الفعلي وذلك
لانهما من مادة واحدة وجوهر واحد من عنصر
غير مختلف ولا متباعد   الشمس دليل الزمان
الكلي والقمر دليل الزمان الجزوي والكواكب
تشاركهما فيستدل بالمزاج والكواكب التي تدل على
احوال الزمان وارباعه مبدا والنيرين لهما الدلالة
لطباعها واحوالها على فصوله وطباعه اربعة زحل
والمشتري والمريخ والزهرة   كل امر كذلك

دز

وتنبيه ان ... ان ... الوجود ... على اثار سطح ... والسلال ... سطحه وجود

في وقت لاحد النيرين من الكبرين التاليين لهما اعني الاوسطين
فانه يكون تاما قويا طويل المدة وكل ما عدا ذلك
فانه يكون ناقصا ضعيفا وبالجملة غير تام ولا ادرك قوي
الساعة العظمى ولاول القرانات واجلها و
اعظمها   المثاني الاجتماعية والنهارية اوائل
المبادي لا الاستقبالية والليلية تتبعها الدلالات الشمسية
والكلية احوال الدلالات القمرية الجزوية   تشير الهبوط
هبوط السفليين لانهما يحرقان من الرجوع والمكث
يتقارب حاله في الوجهين ويرجعه اقرب من هبوطه

لانه اعظم اثرا واطول زمانا لا اشياء
التي تستدل بها على طول مدد الاعمار وغيرها
من السعادات وما اشبهها من اجرام الفلك
بعينها عن حصول الا دلته السعود فيها والقرانات
عليها الصالح او اشباهها او اجتماع النحوس فيها او كثرة
في سقوطها منها لنحس سيرها فيها ولذلك
النحس القاطع عليه والمضر به انما هو سير الدرجة
الملاصقة لها والحجة المضافة له
حدوث الناموس كان ابدا مع حدوث القرانات
ادوار القرانات

ولا يكون الناموس تاما ولا ناقصا الصاحب صحيحا
في الزمان طبائع الكواكب في اقدار ما يمكنها
من البروج واشكالها واحوالها ولذلك كان
زحل حاسدا والمريخ بارد ولذلك السعد بحسب احوال النحس
سعدا وقد يدل السعد المعرض على المناحس كما يدل
النحس في السعادات ولذا يقع انحطاط الكثير للمنجم
في القضايا والحكومات حتى اتفق في بعض
المواليد ان يكون النير الذي له النوبة
منكسفا فيدل على عتقه في البصر والعمى وكذلك

كونه في ثو الطالع وفي برج وسط السماء فان كان

في عقدة الكسوف ولد اعمى مطموس البصر وان

مساعدا عنها بشيء مات على البلية بعد استيفاء

تلك المدة من العمر مواليد ابناء

سابحة لا مواليد لانهم والطينة التي منها وانما

[illegible] مطينة لا طينة لقوة التاثير من ولا

الفلك فيما كثرت عنها للفلاسفة العظماء

واصحاب النواميس الشرائع والسياسات

كون مواليدهم في شرف القران الاعظم

اعني الحمل والعقرب ان الاوسط للاستقبال ولا

يولدون الا ما عدا هذه الاوقات اذا ولد

مولود والكواكب القوية في اشرف اشرفها من الحدث

والسرطان والجدي والميزان كان

ذلك المولود شريف عالي القدر كبيرا في العلم

ويدله في العمر القمر بان المائة الاكبر والاوسط

بان المائة الاصغر فاذا [illegible] في طالع ستة من ستين

القمر في البروج المائية سيما في السرطان

دلا على انقطاع المياه الى ربه ونفورها ونقصان البحار

القمر الكائن

في [illegible] من الشمس [illegible]

ابناء الملوك

وعورها ونقص من المرصد واحتسب المطر
ادوارهم ودوامهم من اهل مصر وقطر الى العراق
الذي هلك فيه فان كان في برج مسعود والطالع
برج مسعود ثم احترق اعمارهم ودوران ادوار
الشمس ولم يزيدوا عليه وهم بمقدار دوران
اعمارهم وكذلك الترابيه فاما المائيه فان
ملكها بمقدار اقصر واعمارهم قليله ودولتهم غير
ثابته وكذلك النارية الدرجات الزايده
في السعادة في درجات اشراف النيرين

السعدين

والسعدين وكل ملتقى حدثي السعدين والدرجات
الرابعه والنحوسة في درجات هبوطات
النيرين والسعدين وكل ملتقى حدثي النحسين
ليس القران مع الثوابت التي بمزاج السعود كا
كالقران مع الثوابت التي بمزاج النحسين فان
الاول يدل على طول السعادة وحسن المنقلب وصلاح
العاقبة والثانيه تدل على تغير الحال وسوء المنقلب وفساد
الخاتمة [illegible] النيران وليس على اعمار
[illegible] لان الشمس هو جمع الفلك

ونوره ومثالها مثال الروح في البدن

وهي دليل النفس الكلي والقمر بمنزلة

الطالع وجسم الروح وهو جسد الكل ومثاله

مثال كل شئ يزيد وينقص من الاجسام

التي تتغذى وتنمى ودلالة الكواكب من دلالة

النيرين بمنزلة الفروع من الاصول ودلالة

النيرين من دلالة الروح بمنزلة الجزء

من الكل المناسبة القرانية في الجملة

الى رفع الطبقات ومعالي رتبه

لا بد منه

المرتبة فهو ان يكون طالع المولود من قران

زحل والمشترى او عاشره او يكون طالع

السنة القران طالعه او الوتد العاشر

من مولوده انما صار الجبال بعرض

كثرا لم لا يرتبط عطارد والقمر لمولده لانه

لان عطارد يدل على النفس الناطقة

ودلالة اصلية والقمر يدل على الابدان ولا

كلية فاذا لم يرتبط في مولد كان النفس شاذة

لذلك الجسد ليس للنبي ولاية على الحكمة

[illegible]

(٢١)

ولا موافقة لاهلها ولذلك يتعذر كثيراً
من الفروت والابنية التي في التعاليم
والارتياض بها وتسمى الزهرة الفاضحة
مى لفتها الحكمة وتحققها بامر الشهوة والبهيمية
وولا يحقا عليها الكواكب منها
روحانية ومنها جسمانية ومنها من
ذلك فجرم عطارد روحانية بالنسبة
الى الاجرام السماوية كالجذر
الذي يحس صغيراً عند ذلك صارت النفس
الطفة

على شروط محدودة الزهرة يحي عضو
الرح الذي تكن فيه ويدل على الصرف
اللذة اليه فاذا كانت في مواضع الاحق
به وضع الفلك او كد بما دل عليه اول
كان النير ذو التوسة في الطالع في الخمس
الدرج الطاهرة منه او في وسط السماء
قوياً وكان من رب بيته مستقيماً نقياً
استيلاء نوساً وستاء وفضلاً وبهاءً
اذا لم يكن في الهيلاج نحس كذا او

نوبه مات ذلك المولود بها ولم
يكن له شيء يقطع عليه عمره
او اما تكون الكواكب في البروج اذا
تجاور في الشرف بمقدار خيره الى
تمام الوجه الاول متمكن في القوة اثني عشر درج
ثم تكون في نهاية سعادته وقوته لانه يكون
قد استكمل طبايع جميع البروج وجاز قواها
حوله في اثني عشرية واذا كان الدليل على
هذه الجهة مسعودا دل على السعادة والقوه

وارتفاع

وارتفاع القدر وعلو المنزلة اكثر
الاصغر اشبه باحوال الانسان من
جميع الكواكب وذلك لبعد لوا
نه في تربية المولود والنامي بعد التربية
في حال معاشه وجميع المنحوسة
من البدن والضعيفة اوليهم تكون
ما شركت لهم في احوالهم
من الشر اليهم سريعا والخير عنهم بطيا
والمسعود من البدن والقوية اوليهم في

على العكس في جميع ذلك ولا اضر بهم
النحوس في ممازجتها ومشاركتها و
نفعها للسعود الضعيفة باشد مناظرها
اذا كان دليل الشهر هو دليل الربع
كان اقوى كما يظهر من الدم في العالم
واثبت في كل نوع اذا كان دليل الربع
هو دليل ذلك السنة كان اوكد في
جميع الاحوال واوضح عند النظر
والمحبة اجتماع الكواكب يدل على
امر مشهو

امر مشهور من نوع ما ودلالتها والتراكيب
المنحسة والسعادة بحسب غلبة السعود او النحوس
عليها وظهور دلائل الفساد والصلاح
فيها الاجتماعات الفلكية ثلثة اجتما
عات النيرين واجتماعات العلويين
واجتماعات النحسين اما الاول
فانه يدل على انقلاب الزمان و
حالات العناصر والفصول الاربعة
والامور البسائط الكلية واما الثاني فيدل

على تغاير احوال الامم وظهور النواميس
وامر الشرائع والملل وغير ذلك من
الاحوال العالية واما الثالث فيدل على
انقلاب الملك والدول وما تختص بعض
الاقاليم دون بعض وما شاكل ذلك
من الامور العامية والسياسية طوالع
اخراج من البروج المقارنة للدول و
المضادة لها ولاهلها اذا كانت
كذلك اشد ضررا واعظم نكاية فيها

ان في اجزاء

ان في اجزاء الفلك اجزاء
نيرة ومظلمة وفارغة ومنعمة وحزات حظ
واجزاء مستعدة ومكسة واشرافا عالية
واثارا خاصة وحلول الكواكب في
المناحس والعاشرات المخالف للشيء
بالطبع اذا التقى المخالف له الطبع غير
عمله والبطء بعلة كتناول جزء الشهد
والقمر مقارن لاجل عدد الكواكب
اللطيفة والسماوية سطح فعله والقطع

عمله وربما ولد ملوكا واعقب ضررا وخليقه

ما كان فيهما في البروج المائية والترابية

وشاول السهمين المتحيا ورب لحد العلاج

النحس الذي له نصيب في المولد اكثر ضررا

بل هو اكثر نفعا من السعد الذي لا حظ له فيه

البروج التي تدل على نوع الملوك ومن

كان مثلهم وهي الحمل والسرطان

والاسد والقوس والتي تدل على

الاشراف والعظماء وهي الحوت والميزان

والعقرب

والعقرب والدلو والتي تدل على الاوساط

والمتصرفين الثور والسنبلة والجدي

والحوت وقد يدل من جهة اخرى المثلثة

النارية على الملوك ومن كان في طبقاتهم

والمثلثة الهوائية على العظماء واكثرهم

والمثلثة المائية على الاوساط والمثلثة الترابية

على السفل والسقاطات النيرات

العظام وظهور النواميس الملية يرجع

عند اجتماع النيرين العظيمين او مقابلتهما

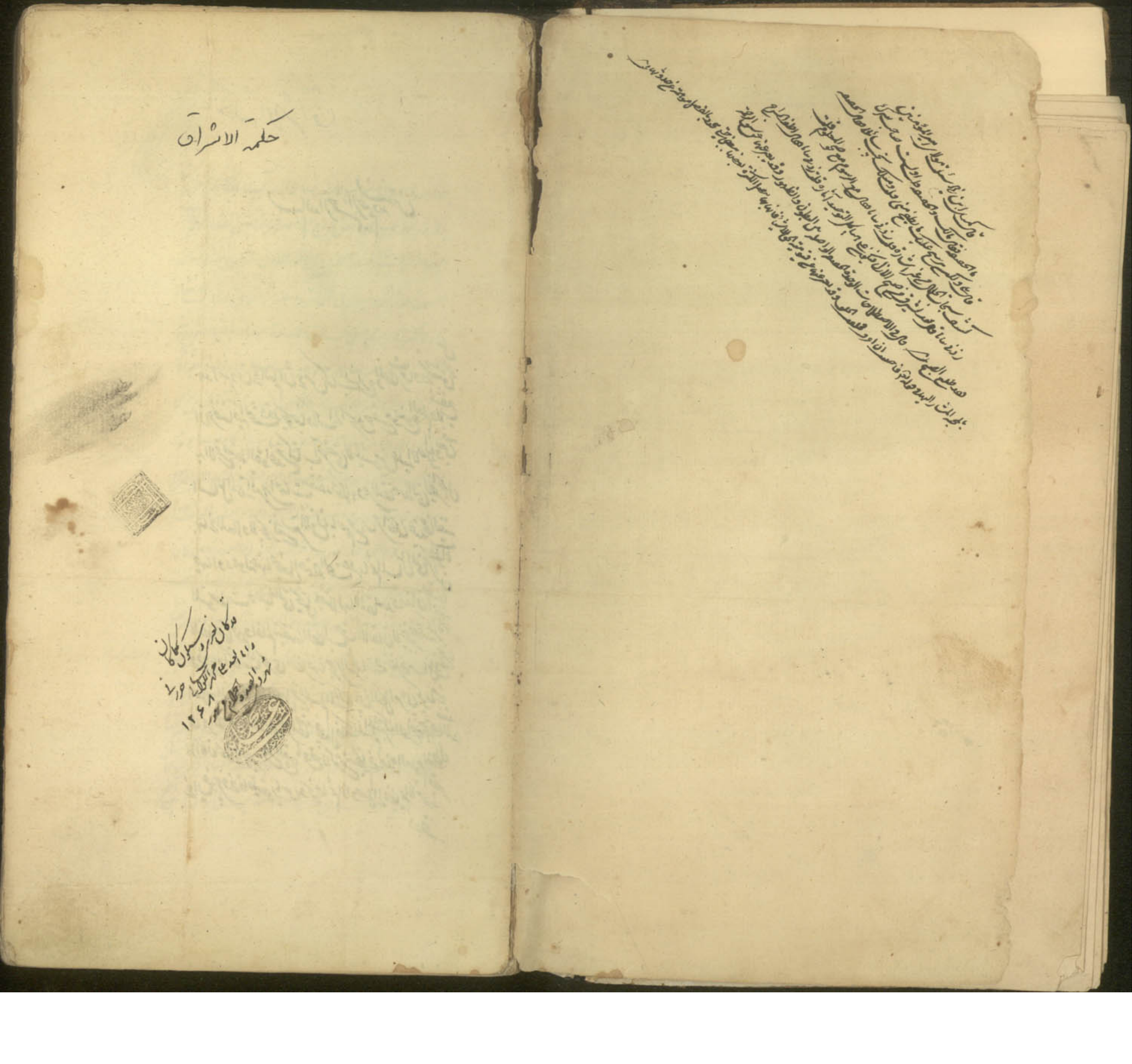
على الشمس في مبدأ كل صورة كلية
اذا كانت مثلثة العلوية في بعض المراتبه
رديئة او سمال او منحوسة دلت على ان
ذلك المولود من اهل السعود والصنعة وانه
لا شبيه له ولا نظير له واذا كانت في مدخل بعض
القرانات ومن المميز لذلك دلت على
حدوث الشر والاحوال المكروهة وسقوط
اكابر الناس وارتفاع الاوباش والسفلة
لسيما ظهر القمر على الطالع والطالع عليه

كان

كان في سير القمر والطالع في الدلالة
لكن لان سببه ظهور القمر في المغرب
وهو عنصر البرودة والطالع في جانب المشرق
وهو عنصر الحرارة فاختلفا في الطبائع اذا
تحولت الشمس في مدخل سنة من سني العالم دل
على هلاك بعض الكواكب منها وتصرف
ملك الى ناحية هو فارح ذلك الاقليم تسليم
من بروج الاقاليم السبعة الكوكب الى تسمى
ذوات الذوات سبع على مثال السبعة الا



۱۷۲۸۲
۲۰۸۴۴۷


حكمة الاشراق

حکمة الاشراق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هذا اشروعنا في العلم الثالث من كتاب المشارع والمطارحات وقد سبق منا القول ان غرضنا فيه البحث وقد يحوجنا ذلك الى الخروج عن موضوع العلم ولا ينتفع به الا في ضبط القواعد في كتاب آخر حتى لا يتشوش عليه الاصول وبعض فيه المسائل المهمة التي هي امهات معتقد الحكماء وهي المقاصد التي يظفر الجاهل بها في المعاد ولا يجوز ان يسمى الآن باسم في اسامي الحكماء عند مخالفته فيها او ذهوله عنها فنجعل اعتماد البحث عليها ثم المسائل التي هي كالعلاوات المتوسطات والمباحث التي يخل باختلالها المقصود وهذا ان القصور في النظر فيها مهم واذا لم يتقنها الطالب حق الاتقان لا ينجبر نقصه بكثرة خوضه في فروع وابحاث يجري النظر فيها مجرى الشرعيات وينظر في مسائل وقع فيها اختلاف الناس وفيها حصل في المسلم المشترك بين الكل امر بين يكون من ظاهر الامور الكلية التي هي المقاصد فنجعل ذلك المسلم المشترك الواضح حجة على المعاند اذا كان الخلاف لا يضر به ومن القبيح ما وقع لاكثر من يتكلم في هذه العلوم انه يطول في ابن عوج وفي قاطيغورياس ونحوهما ثم اذا وصل الى عظائم الامور اقصر ووقف

ووقف واخطا في مواضع لا يبعد فيها الا الصواب ولما كان اكثر اعتنائنا بالامور المهمة هاهنا فان اتفق الخروج الى امور غير مهمة بعض القدر المهم لطالب السعادة من حيث المعتقد البحثي واما الامور الذوقية الذي به يصير الانسان مستحقا لاسم الحكمة ويتعظم في الملكوت ويصير من المقربين واصحاب الارتقاء فانه لا يمكن ذكره صريحا فنجانب طرق ذلك وما تيسر لنا باعتبار امور غريبة اختصت بنا فضلا من الله ونعمة مما لم يسبق اليه اسلافنا فنبهناه وضربنا عليه الامثال ورتبنا عليه الالغاز في الكتاب المسمى بحكمة الاشراق وهو كتاب خفيته لخواص اخواني قربانا الى الله صاحب الطول الاعظم والكلمة العليا مبدع الكل واهب حيوة العالمين ولينحصر غرضنا من هذا الكتاب في اربع مشارع المشرع الاول في بعض امور تعم الاجسام الاول او ما يتبنى عليه تلك الامور وفيه مواقف الموقف الاول في الجسم واجزائه والهيولى والصورة واثبات الهيولى والصورة وان كان اثباتهما من علم ما بعد الطبيعة قدمناه الى الطبيعي في تلخيصاتنا لمصلحة اقتضت ذلك لا لغفلة منا عما يستحق كل قاعدة من المواضع وتذكر مقصودنا فيه في فصول فصل في شرح مشهور لبعض اصطلاحات تستعمل في هذه المواضع فمن جملتها الطول وهو اسم مشترك يقال على امتداد واحد كيف كان وهو الخط ويقال للامتداد الواحد المفروض اولا ويقال لاعظم الامتدادين المحيطين من غير اعتبار تقدم احدهما وللبعد الآخذ من مركز العالم الى المحيط اعتبارا بالحركة الابتدائية وهذا الاعم الحيوانات ويقال للامتداد الآخذ بين راس الحيوان وبين آخر

المشرع الاول

الطول

جزء من اجزائه الماء على الاستقامة وهذا يعم اطوال الحيوانات كلها ولا يقتصر
في هذا على ما يقال هو البعد المفروض بين رأس الحيوان وقدمه فان هذا في
غير الانسان لا يستقيم والمعتبر في العرف ما يقال بازاء اعظم الخطين المذكورين
وهذا الاخير لا يستبعد ان يكون فيما سوا ما يجب تجوزا ونقلا وربما يرجع
هذا الاخير الى قريب من اطول الخطين ايضا وربما يكون ماخوذا منه والعرض
بالاشتراك على ما يوازي من معاني الطول فيقال لاقصر البعدين المحيطين ويقال
لبعد يقاطع بعدا فرض اولا ويقال على السطح وهذا الاخير عن تجوز ويقال للبعد الآخذ
من يمين الحيوان الى يساره وهذا احوال حال ما سبق والعمق قد يقال للبعد الواصل
بين السطح الاعلى والاسفل وربما يخص بالمفروض اخذا من السطح العالي
الى السافل والسمك بالاخذ من السافل الى العالي والاتصال اسم مشترك
الفصيح يقال بازاء صورة الجسم وهو امتداد او ما يصح مما هو فيه فرض ابعاد ثلثة
وهذا جوهر على ما هو مشهور في الكتب ويقال بازاء معنى هو كفصل من فصول
الكم وهو كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه حد مشترك تتلاقى عنده الاجزاء وبازاء
هذا الاتصال الانفصال الكمي الذي هو كفصل اجزاء الكم وليس احدهما عدم
مقابل للاخر ولئن كان يعرف الثاني بامر سلبي فان فصل الانواع المحصلة
لا يكون سلبيا ولا احدهما ضد للاخر على ما ذكر في المقولات وستذكره
ان شاء الله تعالى ويقال بازاء نهايتي جسمين واحدة كخطي زاوية فالمتصلان
هما اللذان نهايتاهما واحدة وهذا من عوارض الكم المتصل وقد يقال

العرض

العمق

المتصلان

المتصلان بمعنى آخر وهما اللذان نهاية كل واحد منهما يلازم نهاية الآخر في الحركة
والسكون وهذا لا يشترط فيه اتحاد النهاية وكلاهما من عوارض الكم وللوضع مدخل
فيهما والتماس هو كون نهايتي جسمين بحيث لا يتخلل بينهما شيء من الاشياء و
والمتماسان هما اللذان نهايتاهما كذا وقد يقال هما اللذان نهايتاهما معا
في الوضع ولا يتوقع معاني المكان لان طرف الشيء لا مكان له والاعراض
كلها لا يقال انها في مكان الا تجوزا والتتالي كون اشياء ذوات وضع
ليس بينهما شيء آخر من جنسهما وقد يتفق في النوع وقد يختلف ومن التزم بهذا
التعريف ليس له ان يطلق التتالي في الحركة والزمان لاستحالة الوضع فيهما
الا تجوزا واما التشافع فقيل انه حال لمماس تال من حيث هو تال ولما نذكر
التشافع في الحركات وغيرها يجب ان يطرح المماس من تعريفها فان الحركات
لا تماس لها فيقال التشافع حال متعقب الشيء الذي لا فاصل بينه وبينه
من حيث هو متعقب والملتصق هو المماس اللازم للشيء حركة وسكونا من
حيث هو كذا والتوالي كون شيء بعد شيء بالقياس الى مبدأ محدود و
ولا فاصل ولا فاصل بينهما من بابهما والتتالي بين الشيئين متعاكس
والتوالي بين الشيئين لا يتعاكس والتوالي لا يشترط فيه الوضع والتحقيق منه
يشترط فيه الترتيب الزماني بخلاف التتالي والتداخل هو كون احد الجسمين
بكليته ملاقيا بكليته الآخر حتى يكفي لكليهما حيز احدهما ويكون المقدار
مجموعهما مقدار احدهما والموضوع قد يقال بازاء المحل المستغني في قوامه

عن الحال بالقياس اليه وهو الذي اخذ في رسم الجوهر والعرض فقيل الجوهر
هو الموجود لا في موضوع وقد يقال بازاء المحل بالنسبة الى الصورة الحاصلة
كما قد يقال لذلك المحل بالنسبة الى صورة ستحصل فيه هيولى وقد عرفت
الموضوع الذي يقال مع المحمول والذي يبحث في العلوم عن احواله الذاتية
والموضوع قد يقال بازاء الماخوذ على حالة قد وضع هو عليها والصورة
قد يقال بازاء حقيقة الشيء كيف كانت وبازاء الحال في محل بحيث
يقوم وجود محله وقد يستعمل بازاء كل هيئة في شيء وفيها اصطلاحات
اخرى غريبة لا يحتاج الى ذكرها والعرض يستعمله الاقدمون بازاء الموجود في محل كيف
كان والجوهر بازاء المستغني في قوامه عن المحل والمشاؤون يستعملونه على ما سبق
والجوهر قد نعني به حقيقة الشيء الذي هو بها ما هو حتى يقال جوهر السواد وهذا
القدر يكفي ههنا وفيه مسامحات ستطلع على التحقيق فيها وانما اوردناها
لتمايز الاصطلاحات تمايزا ما للبحث عليها ههنا فصل في الجزء الذي
لا يتجزى وابطاله لان جماعة ظنوا ان الجسم يتركب من الاجزاء التي لا يتجزى هي
جواهر غير منقسمة تتالف منها الاجسام ويحصل منها مقادير العالم وسموا
هذا الجزء الجوهر الفرد وينقسم اليه الجسم عندهم في الكمية لا كانقسامه في العقل
الى الهيولى والصورة وزعم بعضهم انها غير متناهية الاعداد في كل جسم
واكثرهم على وجوب النهاية لاعدادها والذي يبطل مذهبهم هو انهم يلزمون
منه ان تالف الاجسام ذوات المقادير منها لان تداخل فانها ان لم تتداخل



فلا

فلا يحصل منها مقدار وقد اعترفوا به كيف وعندهم منها المقادير
والاجسام فنقول الجواهر الماخوذة انها لا تنقسم الموهوم صحة اجتماعها
لا على سبيل التداخل اشياء يلقى فيها من كل وسطاني طرفاه غير ما يلقى الاخر
وكل اشياء يلقى فيها من كل وسطاني طرفاه غير ما يلقى الاخر هي منقسمة فالجواهر
الماخوذة انها لا تنقسم الموهوم صحة اجتماعها لا على سبيل التداخل منقسمة
فيبطل مذهبهم ولا يغنيهم الكلام الركيك الذي يعتقدون به وهو قولهم
الواقع في وسط الترتيب ان انقسم فليس هو جوهر الفرد فانا ما نصبنا الثاني
على اي جزء اتفق للجسم بل الموهوم انه غير منقسم مما يتالف منه الجسم طريق اخر
لو كان الجزء الذي لا يتجزى للجسم واقعا لكان يصح وقوعه في جهة وكل ما يصح
وقوعه في جهة فشيء ما منه الى جهة غير ما منه الى اخرى ثم يجعل هذه مقدمة
يضاف اليها وكل شيء ما منه الى جهة غير ما منه الى جهة اخرى منقسم ثم
يستنتج شرطية ثم يستثنى نقيض تاليها ويقرب مما سبق الجوهر المحفوف
بستة جواهر برهان اخر لو كان هذا الجزء حقا لكان الواحد المفروض منه
على ملتقى الاثنين يلقى من كل واحد شيئا وكل ما كان المفروض على ملتقى
الاثنين يلقى من كل واحد ينقسم بالانقسام نتيج من اقتران الشرطيتين
لو كان هذا الجزء حقا ينقسم بالانقسام والتالي باطل فالمقدم باطل بل اذا فرض
الواحد على ملتقى الاثنين يلزم انقسام الثلثة ومما احتج به اهل الحق
رحى تدور وظاهر انه اذا كان فيه اجزاء لا تتجزى ما لم يخرج جوهر عن حيزه لا يقع

في حيزه جوهر آخر وكلما كان كذا اذا تحرك من دائرة الطوق جزء ينبغي ان يتحرك
من دائرة القطب اقل من جزء حتى ان كان يتحرك بازاء الكل جزء جزء يتم حركة
دائرة القطب ودائرة الطوق ما تحرك منها قدر معتبر واصحاب الجزء
اوجبوا التفكك اجزاء الرحى بعضها عن بعض لتقف الاجزاء القطبية فيتم
حركات الدوائر الطوقية ولا ينفع لهم الفرض في المكان والحديد فانهم
جعلوا قدرته الله تعالى فاعلة للاشياء لمصالح الالهية واحتجاجهم وسوا عندها
الحديد وغيره ومما يمكنهم ههنا من غير الرجوع الى الامور الالهية وان هذه
الخرافات ممنوعة وان قدرته ارفع من هذا النمط الذي يقال لهم من الظاهر ان
دائرة الطوق اكبر من دائرة القطب وما حولها مرارا كثيرة ومهما سكنت
دائرة القطب ليتخلف الطوقية مثلا اكبر من القطبية عشر مرات فيكون
زمان سكون القطبية اكثر من عشر مرات مثل زمان حركتها لو فرضنا واذا كان
كذا فيجب ان نرى سكون دائرة القطب اتم من حركتها وليس كذا فانا
نراها مستمرة الحركة فبطل ما زعموه واما الطفرة فلا ينفعهم فانه لابد من
قطع الاحياز للتلاحق والحاصل انه لو كانت الاجسام متألفة من الاجزاء
الغير المتجزية لكانت الرحى اما ان يتم حركة دائرة قطبها قبل تمام حركة دائرة
قطبها زمانا طويلا مع اتصال الاجزاء ونشاهد سكون القطبية اتم
من حركتها والثاني بقسميه باطل فالمقدم باطل ويقرب من هذا امر
حركة الشمس والشعاع فانه لا يمكن ان يكون بكل جزء من حركة الفلك اليومية

حركة

حركة جزء من الشعاع على الارض فيتم حركة الشعاع على الارض اعني ما يتوهم انه
حركة من الشعاع وما تحرك الفلك قدرا معتبرا وهو محال فاذا تحركت الشمس
جزء يتحرك الشعاع اقل من جزء وهو محال الا ان هذه الحجة ليست في وضوح
ما سبق فان الشعاع ليس علته المطلقة الشمس بل الواهب غير انا باعتراف
الفريقين فيقول الخصم ان الباري يخلق الشعاع على الوجه الممكن فلا يخلق
في جزء من الارض الا بعد حركة اجزاء كثيرة لئلا يلزم المحال الذي ذكرتموه فان
المحال غير مقدور فيقع الحاجة الى الاستعانة بقواعد الالهيات في ان
الحق لا يفيض امر الا على ما يليق بجلاله على ما يذكر في القواعد الالهية ومنها
الحجج ومن الحجج خمسة جواهر او سبعة يتحرك اثنان منها على خط مستقيم بحركة مساوية
مارين على الجواهر فيلتقيان على الجوهر الوسط فينقسم وينقسمان وكذلك
ما نفرض خطان كل من ستة جواهر فيتحرك اثنان هما طرفات الخطين كل الى
خط بحيث يتحرك كل منهما الى الصوب الى الذي يتحرك منه الاخر بحركة
متساوية وابتدا الحركة معا فلابد من التحاذي اولا فلابد ان يكون كل
واحد قد قطع من خط مثل ما قطع الاخر ولا يتصور المحاذاة دون ان يكون
كل واحد بين ثاني خط وثالثه اي ما خلا ذلك فهكذا افهم في بعض المواضع
المورده وربما يقتصر على اربعة موصوفة في سمت كل واحد من طرفي هذه
الاربعة جوهر واحد على جهتين مختلفتين احدهما يمين والاخر يسار
مثلا فيتحرك كل بحركة متساوية فلابد من الموازاة فلا يقع الا بين الثاني

والثالث فلزم الانقسام وهذه الثلاثة ماخذها ماخذ البرهان المذكور
من قبل وهو الواحد على ملتقى الاثنين والحركة زايدة وفرض الاعداد فانه
ان منع خصم جواز وقوع واحد على ملتقى الاثنين يمنع هذه الحركة ولا يكفى لمن
يقال لمن الحركة ممكنة والممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال لكثير من الممكن في نفسه
يمتنع باعتبار امر آخر اليس حركة الهوا ممكنة في نفسها وعند خروج جسم
هو جاره عن حيزه وجب حركة الى موضعه لئلا يلزم الخلا ومايأتي لمن يتق
في الممكن يجوز ان لا يقع حتى يفرض امكان الخلاء وتشمل هذه الاشياء ويحتاط
فيها حتى لا يكون المحال لازما من نقص فرض الممكن فان الممكن قد يلزم
من فرض وجوده في مواضع كثيرة باعتبار امور خارجة عنه امور محالة
ولكن هذا ايضا باطل وقد اشرنا الى طرف منه في المغالطات طريقة
ارتحالية نقول لو كان الجزء الذي لا يتجزى حقا في اجسام ما امكنت
حركة اصلا والتالي باطل فكذا المقدم وبيان اللزوم وهو ان الجوهر ما لم
يخرج عن الحيز لم ينتقل الى حيزه جوهر آخر فاذا فرض جسم يقطع مسافة
متصلة الاجزاء فاول جوهر من اطراف المتحرك لابد ولن ينتقل من جوهر لما
من جوهر المسافة الى جوهر مماس له واحد الجوهرين منه الحركة والآخر اليه الحركة
والحركة حال المتحرك فيما بينهما والجوهران موصولان اذ لابد من مسافة
واحدة من لن يكون جواهر ما موصولة تبين ان هذا الجسم عليها
عند الحركة فاذا كان الجوهران متصلين فالجوهر المتحرك الذي هو في اول

صف من

صف من صفوف اجزاء الجسم لا يتصور عليه الحركة من احدهما الى الآخر
لانه اذا كان الحركة حال المتحرك بين مبدا ومنتهى واحدهما منه الحركة والآخر
اليه الحركة فالحركة بينهما ولا خلل بينهما وان فرض خلل لا يتصور في جميع اجزاء
المسافة فلابد من التجزية وقطع اجزاء الجوهر شيئا بعد شيء ولئن لم يكن كذا
فتمتنع الحركة وهو غير صحيح طريق اخر ارتجالي اذا فرضنا تأليف جوهرين هل
يزيد المجموع في المقدار على احدهما ام لا فان لم يزد فلا يفيد تأليفهما مقدارا
ويلزم منه ان لا يكون الكل اعظم من الجزء ويلزم منه لئن لا يكون الاثنان اكثر
من واحد وهو باطل ولئن زاد فبالضرورة لا يلقى كل واحد منهما كل الآخر
فانقسما واما الذين حكموا بان كل جسم وان كان متناهيا كالارض والجبل
او الحائط وغيرها فيها اجزاء غير متناهية بالفعل فيما يبطل كلامهم لئن غير
المتناهي يوجد فيه الواحد والمتناهي فيأخذ قدرا من هذه الاجزاء متناهيات
ونؤلف منها شيئا على جميع الجهات حتى يصير حجما فيكون جسما متناهيا
الاجزاء وكان دعواه ان كل جسم غير متناهي الاجزاء ونحن نقضنا بالتشكل
الثالث فقلنا المجعول من التأليف المذكور جسم والمجعول من التأليف
المذكور ليس غير متناهي الاجزاء لينتج بعض الجسم ليس غير متناهي الاجزاء
اي هو متناهي الاجزاء نقضنا القاعدة الكلية ثم لا نقتصر على هذا
فنقول الحجم الذي الفناه له نسبة الى حجم جسم ما حكم عليه بلا نهاية
الاجزاء لان المتناهي يناسب المتناهي ثم نقول اذا كان زيادة

زيادة الحجم بحسب زيادة الاجزاء والحجم يناسب الحجم فالعدد يناسب العدد
ثم نستثني البعض للبعض ثم نقول النتيجة المذكورة في قياس واحد لو كان
الجسم مركبا من اجزاء غير متناهية لناسب المتناهي الغير المتناهي
نسبة المتناهي الى المتناهي ونستثني النقيض وصح المطلوب برهان آخر
نقول لو تركب الجسم من اجزاء غير متناهية ما صح حركة جسم في مسافة
ابدا والتالي باطل فكذا المقدم وبيان اللزوم هو انه اذا كانت المسافة
غير متناهية لها انصاف لا تتناهى فلا يقطع نصفها ما لم يقطع نصف
النصف وهكذا الى ما لا يتناهى ش هذا انما يتأتى باعتبار جوهر فرد يتحرك
في مسافة فاما الجسم المتحرك ففيه ايضا اجزاء غير متناهية تناسب المسافة
فلهذا يقطعها في زمان متناه واما الجوهر الواحد فيجوز ان لا يقطعها ابدا
ح لا يحتاج في تعيين جوهر واحد بل الجسم اذا تحرك وفيه اجزاء لا تتجزى
على زعم هذا القائل فكل جزء له حركة على حدة اذ ما لم يخرج هو عن حيزه
لا يدخل حيزه غيره فذلك الجوهر الواحد في الجسم يجب ان لا يتم حركته فلا تتم
حركة الجسم ولما تمت حركة الجسم فتمت حركة ذلك الجزء الواحد فيه فلزم
نهاية الاعداد والطفرة لا تغني فان الطفرة ايضا لا بد من قطع الهواء
او مسافة ما كيف كانت واجتيازاتها واذا بطل الجزء الذي لا يتجزى
بطل مذهب هؤلاء دون الحاجة الى الحجج التي ذكرناها ولما لم يكن للجسم انتهاء
في التجزية الى ما لا يتجزى وليس فيه اجزاء لا تتجزى لا متناهية ولا غير

متناهية

متناهية فيتعين صحة انقسامه في الوهم الى ما لا يتناهى وان كان في الاعيان
يمتنع ذلك بسبب ما واما حجج القائلين بالجزء فمنها قولهم لو كان الجسم
منقسما الى ما لا يتناهى لكان ما لا يتناهى من الاجزاء بين طرفي الجسم وكان
محصورا بين حاصرين ومنها ان حركة جسم ما لما كانت تتم في مسافة
بمثل ما سبق وهاتان ابتنتا على اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل اذ الاجزاء
عند الحكماء ما هي موجودة بالفعل حتى ينحصر او يقطعها قاطع ومنها قولهم
ان سهولة انقسام بعض الاجسام اما ان تكون لذاتها او لفاعلها
او لفاعل القسمة اي المقسم او لامر لازم للجسمية او لوثوق التاليف
وضعفه وما سوى القسم الاخير باطل لاستواء نسبته الى جميع الاجسام
فيتعين القسم الاخير فيكون الجسم مركبا من اجزاء ويكون لا محالة متناهية
الى ما ليس بجسم وهذه المغالطة فيها نشأت من عدم استيفاء القسمة الانفصالية التفكيك
ومن اقسام الانفصال ان يكون لمعنى قايم بجسم ما يوجب سهولة
وآخر بجسم آخر يوجب عسره ومن الاقسام ان يكون اللازم نوع من
انواع الجسم لا لازم الجسم من حيث هو جسم على ان المعنى الذي
يوجب في الجواهر ويفرق التاليف الموجب لعسر الانفصال
ومقابله يجوز ان يوجب في الجسم ذلك بعينه ومن حججهم ان الجسمين المنفصلين
مثلا اذا كانا جوهرين فاذا اتصلا اما ان تبطل ذاتاهما وهو باطل
اذ لا تبطل الجواهر بالاجماع واما ان تبقى ذاتاهما فهما اثنان فذوات

ما منه التاليف باقية عند الاتصال فكل متصل فيه اجزاء وهو مركب
من امور كانت منفصلة وينتهي التركيب الى ان يكون من غير الجسم وهذه انما
الغلط فيها من اهمال الحيثيات والوجوه فان الجسمين اذا اتصلا لا يقول
بطل ذاتهما من حيث الجوهرية بل من حيث اثنينية الجوهر فاذا بطلت
اثنينية بطل انهما ذاتان وانهما جوهران لا بطل الجوهران من حيث الجوهرية
فلم يبق مركب من اثنين بل هو جسم واحد حصل من اتصال بين ما كان
فيه اثنينية بطلت عند ذلك الاتصال ثم ليس من شرط كل متصل ما يفرض
له اجزاء ان يكون عن انفصال ومن اخذ كون كل متصل عن انفصال لما راى
بعضه كذا احكم بناء على استقراء ضعيف الا ان يصطلح بالاتصال على
ما يقع بعد انفصال ولكن في الاتصال الجات تامة والحق ان الجسم
البسيط شيء واحد في العقل كما هو عند الحس ليس فيه اجزاء كثيرة بالفعل
ومن حججهم ان الجسم لو امكن فيه القسمة الى غير النهاية لتساوي الحصاة الجبل
لتساويهما في عدم النهاية فان الغير المتناهيين لا يمكن فيهما التفاوت
وهذا غلط مركب من مغالطات منها اخذ ما للاشتراك في الامر العام
موجبا للاشتراك في الامر الخاص فان لانهاية امكان القسمة من خواص
الجسم ويعم الاجسام وكما لا يلزم من اشتراك الاجسام في الجسمية
اشتراكها في خصوص المقدار فكذلك لا يلزم من اشتراكهما في خاصية القسمة
وهي لانهاية امكان القسمة اشتراكهما في مقاديرها الخاصة وما يقال ان القسمة

فيهما

فيهما غير متناهية وما لا يتناهى لا يمكن فيه التفاوت في الصغرى غلط ما
فان القسمة غير واقعة بالفعل ولا يتصور وقوعها والامور التي ليست
بحاصلة لا يمكن اثبات المساواة والتفاوت عليهما وفي الكبرى
منع ما فان الامور التي بالقوة يصح عليها تفاوت ما مع عدم التناهي
فان الشهور الممكنة في العقل سيما في المستقبل غير متناهية والخصم وغيره يسلمان
ذلك وكذا عدد السنين في عدد الشهور اكثر من عدد السنين فلا ينكر
عاقل لانهاية الممكنات ومن حججهم لو امكن انفصال بغير النهاية لامكن اتصال
بغير النهاية والتالي باطل لما بين من تناهي الابعاد فالمقدم باطل وهذا ايضا
غلط لجلب الاستثناء على تقدير مسامحة في اللزوم فان الاتصال الممكن
غير متناه اذ لا ينكر لكل اتصال اذا نظرنا الى طبيعة يمكن عليه زيادة ما ولكن
الغير المتناهي في التضعيف وفي التنقيص لا يمكن تقدير وقوع جميعه فالامكان
بازاء الامكان واستحالة الوقوع لجميع ما يمكن دفعة بازاء استحالة الوقوع ووجوب
الوقوف عند حد في الاتصال والانفصال لا لاقتضاء الطبيعة بل لامر
خارج فيهما بالسوية فكل ما يخرج منهما الى الفعل يتناهى ويبقى على الامكان
ما لا يتناهى فيهما جميعا فهذه المتصلة استثناء عين المقدم اليق بها من
استثناء نقيض التالي ومن حججهم لو امكن الانفصال الى غير النهاية لكان
الاتصال واقعا الى غير النهاية لكان الاتصال واقعا الى غير النهاية ويستثنى
النقيض للنقيض ويبنو اللزوم بانه على قدر الاتصال يقع الانفصال فاذا

فاذا تناهى تناهى وهذا غلط وكانه يقول الاتصال المتناهى والمقدار المتناهى لا يقبل القسمة الوهمية الى غير النهاية وهو نقض محل النزاع ولئن اراد القسمة بالفعل فيسلم له والنزاع باق فيكون الغلط من اختلاف المطلوب والنتيجة قوله بقدر الاتصال يزداد امكان الانفصال نسلم له ولكن على اى تقدير كان لا يتناهى القسمة ومن حججهم لو امكنت القسمة الغير المتناهية لكان فى الخردلة ما تغشى وجه السموات والارض واستلزموا النقيض للنقيض وفيه غلط من جهة اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل فان القسمة الغير المتناهية انما هى بالقوة لا امكان لخروجها الى الفعل حتى تغشى السموات والارض وغشيان ما يقسم فيما يقع بالفعل عندنا وعندهم سوا واما الوهم فامكان تكثر السطوح فيه لا يتناهى وغشيان ما ذكر وهما من حق اللانهاية وهما ويقرب من راى هولاء مذهب القايلين ان الجسم يتركب من السطوح والسطح يتركب من خطوط والخط يتركب من نقط فان النقط اذا تركبت ان لم يفدها التاليف زيادة مقدار فلا تحصل ابدا منها خط ولا غيره ولئن افادت زيادة مقدار فالواقعة فى الوسط تحجب الطرفين عن التماس فيلقى كل واحد من الطرفين شيئا فينقسم ثم اذا كانت فى جهة ما منها الى صوب غير ما منها الى آخر فانقسمت ومن بينها الجوهر الفرد على هذا الطريق والكلام عليها هو الكلام عليه ثم اذا ائتلفت خطوط فالخط الوسطانى يلقى منه كل واحد من

الطرفين

الطرفين شيئا فينقسم الخط فى العرض فصار سطحا ولكان خطا وهو محال ولو تركبت سطوح ليحصل منها جسم لكان الوسطانى يباين من العالى شيئا غير ما يباين السافل فانقسم السطح فى السمك فصار جسما والحاصل انه لو تركب الجسم من سطوح والسطح من خطوط والخط من نقط صار ما لا ينقسم من جهته ما لا ينقسم منقسما وتمنى النقيض للنقيض بحث وتحصيل ثم نقول النقط مع انها ليست يتالف منها الجسم والخط ليست امرا وجوديا فى الاعيان متقررة فى محل من علم نهاية الاجسام ويلزم ان تنتهى بسطح والسطح بخط والخط بنقطة والنهاية واقعة فى الاعيان فهذه الاشياء واقعة فى الاعيان حج اما ان الاجسام متناهية فقام عليها البرهان ثم لا حاجة فى اثبات الخط والسطح الى ذلك فان من زعم لا نهاية الاجسام مجموعها يسلم ان منها اجساما متناهية كالحجر والشجر بل السموات والعناصر المحاطة فيلزم سطح والخط ما الا ان السطح والخط اما ان يعبر به نفس النهاية او مقدارا به النهاية ومهما عبر بهما النهاية والنهاية عدمية اذ هى قطع تشى والفراغ فى قطر او اقطار النهاية العدمية ليست ذاتا متقررة اصلا واذا قلنا السكون او النهاية ونحوها حاصلة فى الاعيان وغيرها من العدميات لا نعنى ان لها من حيث الانتفاء الداخل فى مفهومها صورة فى الاعيان اذ لا صورة له ولا حقيقة بل له مفهوم فى الذهن يضاف الى ما فى العين ومهما عبر مقدارا به النهاية فيقول القايل لا اسلم ان الجسم او السطح

اذا تناهى يجب ان يكون نهاية بشيء له حقيقة مستقلة خارجة عن الجسم او السطح
بل يوجد قدر من السطح الذي لا سطح بعده وعليه الانعدام فيقال انه طرف
كما يقال طرف البساط وطرف السرير وليس طرف البساط الا ما يؤخذ
جزء بالقياس الى الباقي فيقال انه عليه الانعدام فلا يلزم ان يكون ههنا
من جسم حقيقة اخرى بها النهاية حتى يكون النقطة امرا به ينتهي الخط والخط
امرا به ينتهي السطح فان كان الوسط في اثبات الخط والنقطة عدم
النهاية ولان الجسم متناه فالنهاية عدمية فالخط والنقطة عدميان لا وجود
لهما متقررا في الاعيان ولئن كان الوسط ان الجسم او السطح متناه وكل
ما تناهى تناهى بشيء فالجسم تناهى بشيء او السطح فلا يلزم ان يكون النهاية
فيه شيئا بل تناهى بذاته وعلى تقدير النزول تناهيا بان يفرض جزء له ثم ذلك الجزء
يؤخذ منه جزء اصغر على انه طرفه وهكذا الى ما لا نهاية له فان الجسم
يقبل القسمة الغير المتناهية والمسلم ان النهاية حقه لا امر خارج عن
الشيء به النهاية ليلزم ان نهاية الخط بامر هو النقطة ولئن فرض
خطا وفرض له امر به ينتهي يكون جزءا صغيرا من الخط كما سبق من طرف
البساط والسرير واما وراء ذلك ممنوع ش هذا انكار الخط والسطح
وكيف ينكر السطح المحسوس ج هذا ليس انكارا للسطح بل انكار ان
النهاية امر وجودي وانكار الان كل شيء بقدرية متناهيا لا يلزم
ان يفرض له حقيقة اخرى وجودية بها النهاية واما السطح اذا اريد به

طول وعرض مع قطع النظر عن غيره والخط اذا اريد به طول وعرض الى
نحو مع قطع النظر عن غيره فلا انكار فيهما كما يعرف به الرياضيون
ولا يحتاج الى اثباتهما بحجة فان السطح ظاهر والخط اذا اعني به طول ما فمن
حيث يعقل طولا فحسب لا يحتاج الى اثباته في العقل واما ان يكون
في الاعيان شيء هو حقيقة مستقلة هي طول متقررة الوجود على انه ليس
طولا لغيره او ليس مقترنا بعرض فممنوع غاية المنع واذا اخذ على ما ذكرنا
وعزيه ما سبق فيكون السطح ونحوه من المقادير وجوديا واذا اخذ في
حدها النهاية بحيث يدخل في حقيقتها النهاية يكون عدمية ويكون
اللفظ مشتركا واما النقطة فلا ذات لها اصلا ولا هي من المقادير
ولا من اعراض غير عدمية ولو كان للنقطة وجود وهي لا تنقسم كان لها
محل لا ينقسم وهو جزء الجسم الغير المتجزي ثم النقطة في الخط اذا كان
لها وجود في الخط فمحلها من الخط لا ينقسم ثم محلها اذا كان غير المنقسم
اما ان يكون جوهرا غير منقسم وهو الجزء الذي لا يتجزى او عرضا غير منقسم
ثم هذا العرض الغير المنقسم لا بد وان يكون له محل غير منقسم ويلزم
انتهاؤه الى جزء من الجسم لا ينقسم فان الغير المنقسم لا يحل في
المنقسم وقد بني على ذلك برهان النفس فالحق ان النقطة لا وجود
لها وهي عدمية وليت الضد امر اسعه ما لا ينقسم فان الوهم
والخيال والقوى الجسمانية كلها منقسمة على ما هو مشهور في الكتب

ولا يحل فيها الا المنقسم وليس الطول المجرد الذي لا عرض له ايضا مما يتصور في الخيال او الوهم فانه يكون له في غير الامتداد الطويل جانبان
يمين ويسار وما يقطع من ناحية صوب غير الذي يقطع الى صوب
آخر فينقسم في العرض وهذا رما يعود الى تقريره فاذا ثبت هذا
فليعلم ان الحجة التي يعتمدها بعض اصحاب الجزء وهو ان النقط لها
محل غير منقسم لا اصل لها فانه اخذ العدم وجوديا فيها وهو غلط
وقد اشرنا اليه من قبل وحجة اخرى لهم على اثبات الجزء مبنية على
النقطة وهو ان الكرة اذا وضعت على بسيط حقيقي لا تلاقيه الا
بغير منقسم فان كان جزءا حصل الغرض وان كانت نقطة فلها
محل غير منقسم وهو الجزء والجواب اما النقطة فقد سبق القول
عليها ثم لا يلاقي الجسم بعرض هو وراء المقدار فانه مهما تلاقى
العرضان اللذان هما غير مقدار الجسم دون تلاقي محليهما فلكل
واحد منهما طرف الى الاخر وطرف الى المحل فيكون للعرض سمك
وهو محال ولا بد من ملاقاة شيء من الكرة شيئا من البسيط هو جزء
ذلك الجزء من الكرة متصل بالكرة ومماس للسطح فله طرف الى الكرة
وطرف الى السطح وكذا جزء السطح فانقسم الجزء فنقول لو امكن
ان يماس الكرة وطرف الى السطح وكذا سطحا الملاقية منقسم
له طرف الى الكرة وآخر الى السطح ونستثني عين المقدم لعين التالي

وهو

وهو حجة لنا لا علينا فيكون النتيجة انه ملاقيه منقسم على ما سبق
من اليسير قد بين في الهندسة انهما لا يتلاقيان الا بنقطة ثم ان لاقت
الكرة السطح بمنقسم يكون فيه استقامة لينطبق على السطح ج الاشياء
الهندسية قد يتفق فيها امور لا يتصور وقوعها في الاعيان مثل حركة
خطوط وملاقاة نقط وفرض نقطة في دوائر ونحوها فان نقط مهما
فرضت وهما او عينا انها في الدائرة تكون محاذية لجوانب محيط الدائرة
لجهات مختلفة مختلفة فينقسم فان قيل نفرض نقط تتقاطع خطوط
يجاب بان الخطوط عرف حالها انها ليست في الاعيان موجودة والوهم
مما سبق وان الامتداد في العالم سطوح الحجب فانه ينقسم يمينه ويساره
او يمين حاله او يسار حامله او حامل حامله كما سبق وكذا في الوهم فانها
قوة جائية على ما هو مشهور ولئن عنى بالخط نهاية وقطع فاذا قطعت
الدائرة بطل كونها دائرة فما يفرض في الدائرة نقطة او مركز في وسطها
هو جسم صغير او سطح صغير مستدير وما يفرض خطوطا هي سطوح صغار
او اجسام صغار واذا عرفت الدائرة بخطوط تخرج من المركز تكون
تعريف الدائرة بدائرة اخرى فان في الحقيقة المفروض نقطة دائرة
صغيرة في الوسط واذا لا خط في العالم ولا نقط الا في التوهم فما يبنى
عليه الخصم مما لا يصح دون وضعها موجودة لا يصح والملاقي من السطح
الكرة انقسامه براي العين تبين من دون تطويل حجة فلا يترك الامر

المقطوع به الظاهر القليل المقدمات لاجل امور غير صحيحة الوقوع
كثيرة المقدمات الخفية واما ان المنقسم المستقيم لا يلاقي الا المنقسم
المستقيم فهو تم اذ يجوز ان يلاقي المستقيم شيئا من جسم متدرج تحتا الا
ان يكون هذا السطح او الكرة على ما يزعمون ممتنعة الوقوع لما اسلفنا
من الحجة واورد بعض العلماء على نفسه حجة من الكرة والبسيط اذا دحرجت
على بسيط والملاقات على نقط فيثبت فيه النقط وركب منها
خط واجاب عنها بما تضمن لكن المسلم ان الكرة لا تلاقي السطح
في آن واحد الا بنقطة واحدة ولا يلزم ان تقع الحركة من نقطة الى
نقطة تجاورها ولا يلزم تجاور الآنات ليستدل بها على تجاور النقط
فان النزاع فيها كالنزاع في النقط على ما بين فيكون مصادرة على
المطلوب الاول لتعقيب وهذا الجواب كانه غير تام وفيه رفع
لاستيجاب الحركة تتالي النقط ومدار الاشكال انطباقات النقطتين
بعد باق كما ذكرناه من قبل فليس الا الطريق التي سلكناها واورد هذا
على نفسه ايضا لكن النقط لا تنقسم فلنسلم وبها من المحل شيء لانها عرض
وكل عرض يساويه من المحل شيء ومنع في الحل الكبرى فان العرض لا يلزم
ان يساويه من المحل شيء ولو كان للنقطة محل يساويها غير منقسم
لوقع النهاية فكانت النقط ليست نهاية ثم الكبرى تفسخ
بقياس على الثالث فان المقدار عرض والمقدار لا يساويه من المحل

شئ

شئ ولا يصح ان تمنع هذه الكبرى فان المقدار لو ساواه من المحل شيء لكان
للهيولى حد من مقدار ما بمقدار المساوي مقدارها والتالي باطل فكذا
المقدم ثم تلك الكبرى باطلة في كل واحد من الاعراض اذ العرض لو ساوى
المحل والمساوي للمقدار مقدار غير مقدار مساوية فكان للاعراض حد من
مقادير محالها مقادير اخرى والتالي باطل وهذا الجواب حسن الا انه ما
ابطل مدار الشبهة ومدارها ان الغير المنقسم يجب ان يكون محله
غير منقسم على ما سبق ولهم حجة اخرى تبتنى على الآن وستذكرها لها ان
وانما طولنا ههنا لان جميع هذا مما يحتج به اصحاب الجزء وهذه المسألة من
الوسايط المهمة وينتفع بها في اثبات النفس الناطقة في كثير من المواضع
الامور الطبيعية وغيرها وسنشير اليها ان شاء الله تعالى واذا علمت ما سبق
من حال النقط سقط عنا كلفة الرد على من يقول ان النقطة اويلية
او ثقيلة او خفيفة ومن يقول ان الجسم يتقوم بالسطح او الخط لما عرفت
انه لا يتركب منها والجسم وجودي والنهاية عدمية ولا يتقوم الوجودي
بالعدم على ان قوما فهو الجسم وهم زعموا في النهاية ولا يمكن ان يعقل
والشيء ويقع الشك في وجوه ذاتية له والسطح كما في الكرة يوجد ولا نهاية
خطية له وربما يفرض فيه خط عند توهم حركة او قطع وليس يوجب
في الكرة والجسم يقع فيه اثنينية اما لمجرد فرض وهمي او باختلاف عرضين
او اضافيين من موازاة او مماسة لجسمين والممكن الغير المتناهي من القسمة

لا امكان لخروجه الى الفعل والممكنات في محل واحد من الاعراض للنهاية لها بالاتفاق ولا يمكن فرض وقوعها دفعة فهذا آخر ما اوردنا بيانه ههنا :

الموقف الثاني في مطارحات على الهيولى والصورة ومما قيل فيهما اعلم ان

الهيولى لا يكفي في تعريفها ان يقال هو الجوهر القابل للصورة فان النفس الناطقة جوهر قابل للصورة ولا ان يقال انه جوهر قابل للصور الذي ليس له معنى غير القابلية او قوة القبول فانه خطا فان القابلية واستعداد القبول البتة امور اجوهرية بل الذي يتحقق والحاصل في نفسه حقيقة من تقبل امر آخر او يضاف اليها انه قابل لامر آخر وحامل الصورة ليس نفس الاستعداد فان الاستعداد انما هو استعداد لشيء له في نفسه حقيقة وحصول بل لا يمنع ان يكون الجوهر الحامل للصورة انما يسمى هيولى باعتبار القبول كان النفس انما تسمى نفسا باعتبار تدبيرها للبدن فيكون هذه الاضافات اجزاء المفهوم الاسم لا للحقيقة الجوهرية ولا يجوز ان يقال الامر الجوهري في حقيقة نفسه متقوم بالقوة والاستعداد او هو نفس الاستعداد فان جزء الجوهر من جميع الوجوه لا يصح ان يكون عرضا لانه لو كان عرضا يكون الشيء ليس بجوهر محض بل مجموع جوهر وعرض والاستعداد لا يكون حاملا لما هو استعداد له كيف وقد قيل ان الاستعداد للشيء لا يبقى مع حصوله فاذا كان الهيولى هو الاستعداد او جزؤها الاستعداد للصورة فلا يبقى مع الصورة وكلامنا في حامل الصورة فمن قال الذي جزء الفصل الهيولى القوة والاستعداد

خطا

خطا سيما ومن مذهبه ان الهيولى جوهر فيكون الاستعداد جزء الجوهر وجزء الجوهر جوهر فالاستعداد جوهر ومن قال ان الهيولى معدومة في حد نفسها لجلى يأول كلامه بانه عنى بذلك ان وجودها متعلق باشياء خارجة عن حقيقتها من الصورة والفاعل واذا قيل الذي الهيولى امر عام في الاعيان يأول بانها عامة النسبة الى الصورة الواردة عليها باعتبار عموم صلاحيتها والا لا يصح على غير نحو هذه التاويلات ولا يكفي ان يقال في تعريفها انها الجوهر القابل للصور الجسمية فان من الصور الجسمانية ما ليست بجسمية سيما وصور الافلاك فانها غير محسوسة واجود ما يقال في تعريف مفهوم هذا اللفظ انها الجوهر القابل للصور الجسمانية ثم يعرف الجسم بانه جوهر يصح ان يقصد بالاشارة الحسية وانه جوهر يمكن فيه فرض ابعاد ثلثة على تقاطع قائم فلنرجع ونقول لا احد يمنع ان اصل تميز وجود امر قابل تختلف عليه الصور فلا يحتاج الكافة الى اثبات وجود مفهوم هذا الاسم اعني الهيولى اي الجوهر القابل لهذه الصورة الى حجة فان كل من يستحق ان يخاطب يسلم ويعتقد اعتقادا يقينيا حدسيا ان النطفة تصير جسد انسان وجسد الانسان يصير ترابا وغيره والشجر تصير رمادا واذا قيل خلق الابن من نطفة ابيه او يكون الحيوان من الطين لا يجلو ما الذي يكون النطفة باقية نطفة والطين طينا وهو انسان وحيوان

حتى يكون في حالة واحدة طينا وحيوانا ونطفة وجسد انسان وهو محال
واما ان يكون بطلت النطفة بكليتها حتى لم يبق منها شيء اصلا
وكذا الطين ثم حصل انسان وحيوان ما وح ما صارت النطفة
انسانا وما خلق الحيوان من الطين بل ذلك شيء بطل بالكلية وهذا شيء
آخر حصل جديدا بجميع اجزائه واما ان يكون الجوهر الذي كان فيه الهيئة
النطفية او الطينية بطلت عنه تلك الهيئة وحصلت فيه هيئة
انسانية او هيئة حيوان آخر والقسمان الاولان لا يعتقدهما الكافة
وكل من زرع بزرا لينبت منه شيئا او تزوج ليكون له ولد لا يفرق بين
ولده وغيره بانه من مائه ويحكم على الزرع انه من بزره وعلى الفرخ انها
تكونت من البيضة ثم لو عاند معاند لا يلتفت اليه الفطن بل الحدس
الانساني يكذبه بديهة وهو في احكام كثيرة يكذب نفسه فظهر ان
الهيولى من حيث المفهوم المذكور ما وقع فيها خلاف الا ان بعض
الناس ظن ان الحامل لهذه الصور والهيئات والجواهر التي
هي اجزاء الجسم الغير المتجزية فيكون عندهم الهيولى هو الجوهر المذكور
وقد فرغنا من ابطال مذهبهم ومن الناس من حكم بان الهيولى الاولى
الحاملة لجميع الصور هو الجسم وهو امر واحد لا تركيب فيه عندهم
بوجه من الوجوه فمن حيث جوهره يسمى جسما ومن حيث قبوله يسمى هيولى
وهو لاجماعة من الحكماء الاقدمين من قبل ارسطو ومن الناس من حكم

بان الهيولى

بان الهيولى الاولى هي البسيط من الجسم وهي ح الاتصال القابل
للابعاد الثلثة يكون جسما والجسم يكون مركب حقيقة من الهيولى ومن
الاتصال القابل للابعاد الثلثة وهو لاء هم المعتبرون من المشائين فوجد
الهيولى ثم على حسب المفهوم المذكور والنزاع في انها اي جزء من اجزاء
البسيط من الجسم فلم يذكر حجج المعتبرين من المشائين والمقاومات
التي بين الفريقين تذكرها في الاخير فصل قال المثبتون للهيولى الاولى
التي هي البسيط في حقيقتها من الجسم لان للجسم مقدارا ما وهو متصل
وليس الاتصال نفس حقيقة الجسم فان الجسم يقبل الاتصال والانفصال
والاتصال نفسه لا يقبل الانفصال لان الانفصال ان كان ضد
الاتصال فالشيء لا يقبل ضده وان كان عدمه وهو عدم مقابل
فلابد له من اضافة محل تتقرر معه فانه كما ان البصر يضاف الى المحل
فكذلك العمى فكما لا يقبل السواد البياض بل المحل فكذلك لا يقبل
البصر العمى بل المحل فالشك الذي اورده صاحب البصائر في مواضعه
ليدفع الحجة بكون الانفصال عدميا لا وجه له والاتصال لا يبقى مع
الانفصال ففي الجسم شيء ما يقبل الاتصال والانفصال وهو الهيولى
والاتصال القابل لفرض الابعاد الثلاث صورتها قالوا وليس
هذا الاتصال ما يتبدل على شمعة واحدة من ابعاد وامتدادات
فانها اعراض لا يكاد تتبدل لها الحقيقة الجسمية بل والحقيقة الشمعية وفيها

اتصال ثابت هو الصورة الجسمية ولكن هذا القايل بين لنا ان الاتصال الذي ليس نفسه
هو الجسم على نظم الشكل الثاني فقال الجسم قابل للانفصال وليس الاتصال
نفسه بقابل الانفصال فليس الجسم هو الاتصال نفسه وفي قوة كلامه لان
الجسم لا يعقل الا باتصال ما وكل ما لا يعقل الا باتصال ما فليس الاتصال
خارجا عن حقيقته ثم انتج ثم اجمل القول فقال الاتصال المصحح لفرض
الابعاد ثلثة هو غير خارج عن حقيقة الجسم ولا كل حقيقته وكل ما هو غير
خارج عن حقيقة الجسم ولا كل حقيقته فهو خارج جزء الجسم فالاتصال
المذكور جزء الجسم ولو لا تمهيد ان الاتصال جزء للجسم ما كان يلزم
لان يكون الهيولى غير الجسم ولكان القايل لان يقول الاتصال ام انه غير
القابل للانفصال ولكن قابليته لنفس الجوهر وهو الهيولى لا غير وربما
احتجوا في لان الاتصال ليس نفس الجسم بان الاتصال لو كان غير الجسم
لكان الجسم متصلا بنفسه كونه اتصالا لا باتصال زائد كما يقولون
في الوجود ان كونه موجودا هو نفس انه موجود لا بوجود حاصل للوجود ليصير
به الوجود موجودا واذا كان متصلا بذاته لا يعرض له انفصال البتة لان
عروض الانفصال على الشيء يوجب انه ليس متصلا بذاته والتالي باطل
فالمقدم باطل وهذا من مقدمات يصح بها الحجة المذكورة الحجة الثانية
قال بعضهم لان الجسم من حيث هو متصل بالفعل وله قوة قبول ابعاد
متبدلة والاتصالات والانفصالات والشيء من حيث هو بالفعل

لايكون

لا يكون بالقوة ولو كان الاتصال المصحح للابعاد الفرضية القوة لقبول
لاشياء كثيرة مما يعرض للجسم لتعقلنا قوة الابعاد المبدلة والسواد
والبياض والحركة اذا عقلنا الجسم وما امكن لنا ان نعقل الاتصال الذي ان
لنا ان نعقل هذه الاشياء وليس كذا فالحامل القوة غير الاتصال وغير المتصل
من حيث هو متصل بالفعل بل هو الذي فيه قوة الاتصال من الصور والابعاد
وهو الهيولى والجسمان متغايران بالماخذ فصل وقالوا لان الهيولى لا يتصور
وجودها عن الصورة الجسمية ولا الصورة عن الهيولى ومن جملة ما احتجوا
به لان الهيولى لو امكن تجردها كان لنا ان نفرض جسما واحدا انقسم بقسمين
ثم نفرض تجرد الهيولى بقسمين بعد التقسيم وقبل التقسيم نفرض مرة اخرى
تجرد الهيولى ثم نقول الهيولى المفروض تجردها قبل القسمة يمتاز عن احد
هيولى القسمين ام لا ولا يتصور عدم الامتياز لانه يلزم منه ان يكون
هيولى كل الجسم وهيولى جزؤه لا خلاف بينهما وهيولى الكل مشتملة
على هيولى الجزء وهو محال فتعين الامتياز ولا امتياز الكل عن احد
الجزئين المتشابهين الا بالمقدار فرجع حاصل هذا الكلام الى انه
كلما فرض الهيولى مجردة عن الصورة الجرمية يلزم الامر المتبري عن جميع الامتدادات
مقدارا ما وتستثني النقيض لنقيضين وهذا بعينه يذكر في صورة واحدة
جرمية تجرد قبل التقسيم مرة وبعد اخرى والبرهان كما سبق بعينه ونورد ايضا
بانا اذا قسمنا الجسم بقسمين ثم فرضنا تجرد الهيوليين لا يتصور كثرتهما

اذ لا تميز ولا اتحاد اذ لا يتصور لا اتصال وامتزاج فانهما يستدعيان
استعداداً جسمياً ولا يتصور اتحاد شيئين الا على هذا الطريق اذ لو كانا باقي
الجوهر فهو محال وحاصل هذا يرجع الى انه لو صح تجرد الهيولى عن الصورة
لكانت لا واحدة ولا كثيرة والتالي باطل فالمقدم باطل وربما تقرر
حجة اللزوم في هذه الشرطية وهو قولنا لو تجردت الصورة عن الهيولى لكانت
لا واحدة ولا كثيرة بانها لو كانت كثيرة لكانت تتكثر عند التجرد بلا مميز
والتالي باطل فالمقدم باطل ولو كانت واحدة لكان اقتضاء الواحدة
لها لذاتها وكل ما كان اقتضاء الوحدة له لذاته لا يقبل الكثرة اصلا
ولما قبلت الهيولى الكثرة بالصور والانفصالات فليس الا اقتضاء لذاتها
فلا يتصور وحدتها قبل الصورة الجسمية وربما احتجوا بان الهيولى لو صح
تجردها اما ان يشار اليها وحينئذ يلزم ان يكون جسما لان كانت الاشارة
اليها بالذات او في جسم لان كانت الاشارة اليها بالعرض وقد فرضت
مجردة هذا محال ولئن كان لا يشار اليها فاذا فرض فيها صورة تصير نوعا
من انواع الاجسام اما ان يستقر بلا وضع وحيز ومظهر او يحصل في جميع
الاوضاع والمظاهر او في جزء دون جزء وفي مظهر دون مظهر والاقسام
الثلثة باطلة اما الاولان فظاهر البطلان واما الثالث فلانه لا تخصص
لها اما الفاعل الخارج الغير المتغير فقد تبرهن انه لا يؤثر تاثيرا حادثا الا باستعداد
ولا استعداد لها لموضع معين من مكان كل نوع بحيث تختص به فان نسبتها

الى الكل

الى الكل سواء واما المخصصات السماوية من الحركات فانما تؤثر فيما له جهة
او تعلق بامر ذي وضع فان النفوس لما كانت غير ذات وضع ومكان لها
علاقة مع الاجسام ولو لا تلك العلاقة ما تاثرت بالامور السماويات
واسباب الحوادث والهيولى اذا كانت مجردة عن مناسبات الاوضاع
الفلكية لا تخصصها حادث من الامور الطبيعية والفلكية الا بعد حصولها
في علل الاجسام جرام وتعين مظهرها وكلامنا في موجب المظهر وتجرد
والسبب ولو كان لهذا التخصيص سبب لكان لا يخ اما ان يكون ذاته
او سبباً من الامور الدائمة او الامور الحادثة واقسام هذا التالي
كلها باطلة * لما سلف فيبطل هذا المقدم وهو ان يكون لهذا التخصيص
سبب وحاصل هذه الحجة ترجع الى ان الهيولى لو تخلف عن الصور لكان
اما يشار اليها مع تجردها او لا يشار اليها اصلا وكلا قسمي التالي باطل
فكذا المقدم وربما احتجوا فقالوا ان الهيولى لو تجردت لكانت مع
تجردها اما منقسمة واما غير منقسمة والتالي باطل فالمقدم باطل وبيان الاستثناء
اما الانقسام مع التجرد فهو ظاهر فانها اذا انقسمت تستدعي مقدارا
او فرضت دونه واما عدم الانقسام فقالوا ان كان لذاتها فكانت
قسمة لا تنقسم ابدا او قد انقسمت فليس لذاتها وان كانت لصورة
فيها غير منقسمة يلزم ان يكون للصورة الجسمية ضد والصورة الجسمية
لا ضد لها على ما يذكر من بعد وهذه الحجة صريحة الاختلال فانه يجوز ان نقول

قابل امتناع القسمة يكون لانتفاء شرط الذي هو جزء علته كما يمتنع فرض
الحركة الارادية في الميت لانتفاء الحيوة ومما ذكروا في استحالة خلو
الصورة عن المادة انها لو صح تجردها لكان في طبعها الاستغناء عن
المحل وكل ما كان في طبعه الاستغناء عن المحل يدوم استغناؤه عنه بدوام
مهيته ينتج انها لو صح تجردها لدام استغناؤها عن المحل بدوام مهيتها ويستثنى
النقيض للنقيض لانه لو كان كذا ما صح حلول صورة في محل اصلا اذ الكل
يشاركها في النوع واجب الاستغناء عن الحلول فصل وقالوا ان الصورة
والمادة بينهما علاقة وليست على ما يكون بين المتضايفين فانهما
وان عرض لهما تضايف القابلية والمقبولية ونحوهما جوهران ليسا
بمتضايفين في حد نفسهما يفهم كل واحد منهما مع قطع النظر عن الثاني
وليس العلاقة بينهما بالعلية والمعلولية فانه لا يتصور ان يكون كل واحد
منهما علة للاخر لامتناع الدور ولا احدهما علة مطلقا اما الهيولى فلان لها
قوة القبول لا غير وليس لها جهتان التوثر والتاثير واما الصورة فلان
الامتداد اذا كان علة لا يوجب امرا دون تعين هويته وتشخص هويته
بالتناهي والتناهي انما يلحق الصورة بتوسط المادة والا يلزم ان يكون
الامتداد بذاته دون المادة قابلا للفصل والوصل وهو محال فحاصل هذا الدليل
الامتداد الصوري يتشخص هويته بالامور الموقوفة على حامله وكل ما يتشخص
هويته بالامور الموقوفة على حامله لا يكون علة لحامله فالامتداد الصوري

ليس

ليس علة لحامله قالوا ولا يتصور ان يكون شيئان بينهما بالضرورة معا فانه
لزم يتوقف احدهما الى الاخر فلا ضرورة للمعية بينهما بل يتصور ان يكون
كل واحد دون الاخر وان كان لكل واحد منهما مدخل فلزم تقدم كل
على الاخر وهو محال مع انه لا يكون معية ايضا وان كان لاحدهما مدخل
فقط فلا معية ايضا وحاصله يرجع الى انه لو وجبت المعية بين الاثنين
لاوجب وجوب المعية بطلان المعية والتالي باطل فالمقدم باطل
قالوا فلا بد ولن يكون وجودهما في ثالث ولاستحالة وجوب المعية
يتقدم الصورة على انها تكون اقرب الى الفاعل واوردوا على
انفسهم سوالا وهو انه اذا كان كل واحد منهما يرتفع الاخر برفعه فلكل
واحد منهما مدخل في الاخر واستثنى عين المقدم للعين واجيب بان كل
واحد منهما ليس يرتفع الاخر برفعه بل الهيولى ترتفع برفع الصورة
واما الصورة فلا ترتفع برفع الهيولى بل اذا ارتفعت الهيولى تكون الصورة
قد ارتفعت كما ذكر في حركة الاصبع والخاتم فصل وقالوا لكن الهيولى
لا يكفيها في وجودها مجرد الصورة الجرمية فان الجسم المطلق لا يتصور
وجوده كما لا يتصور وجود الهيولى المجردة فانه لو كان للجسم المطلق وجود
لكان اما ان يكون في حالة التجرد قابلا للانقسام والتشكل وتركه
بسهولة او بعسر او لا يقبلهما اصلا والاقسام الثلثة هو انه اي واحد
من هذه الثلثة الاقسام عند تجرد لو اقتضاه كان اقتضاء لذاته ولو كان

احدهما اقتضاء لذاته ما فارقه اصلا واستوى جميع الاجسام في ذلك فلابد من
صورة مخصصة من المخصصات الاول وما بعدها عوارض للتخصيص اي بعد
تقوم الجسم بمخصص ثم الكلام يعود في هذه المخصصات انها لو اقتضاها
الجسمية لتساوت في الكل وتستثني نقيض التالي للنقيض ح هذا صحيح وسناء عر
لان كل الجسم يقتضيها لذاته بل يفيدها مفيد من خارج لهذه الحجة التي ذكرت
ثم قالوا لان الاقسام التي ذكرتموها من قبول الانقسام والتشكل وتركه
بسهولة او عسر او عدم انقسامه وتشكله اصلا يفيدها المفيد الخارج
اولا ولا يحتاج الى صور اخرى اذ هذه الاشياء المذكورة استعدادات
مجردة او لا استعدادات ومن نفسها ليست طبايع محصلة يتقوم بها انواع
الجسم بل هي توابع لامور محصلة يتقوم بها الانواع الجوهرية ولا يتقوم نوع
جوهري محصل من الاعيان كالماء والارض والسماء بمجرد استعداد او امر آخر ثم
اذا قيل لان استعداد كذا افادة فاعل من خارج لا يكون معناه لان هذا
الجوهر ما كان له استعداد ثم الفاعل الخارجي اعطاه شيئا هو نفس الاستعداد
من جرن لانه يعطيه امرا يتبعه الاستعداد القريب كما يعطي المادة
مزاجا يستعد به لقبول النفس او اثر نفسي يعطيها حرارة شديدة يستعد بها
المادة لقبول صورة الهوائية او النارية اما الاستعداد ونفسه فليس شيء
يعطى الا بواسطة امر يحصل واما الامكان المطلق فهو من لوازم لا يفيدها
الخارج على ما ستبين فتبين لان هذه الاستعدادات والعوارض توابع لامور

تخصيص

تخصيص بها الجسم تخصصا اوليا ويتقوم به وجوده فان الصورة الجرمية
التي هي الاتصال القابل للابعاد الثلثة مقومة لحقايق الانواع ومقومة
لوجود الهيولى والجسم المخصص ولما عقد الهيولى لا بالصور الطبيعية فليس
هذه الصور مقومة لحقيقتها ومنهم من صرح بان الصور الجرمية تتبدل
بتبدل الطبيعة فان كل صورة طبيعية صورة تحدث من الصور الطبيعية
تحصل معها مقدار آخر وامتدادات اخرى فيحصل معها اتصال
آخر وهذا لا ينبغي ان يقول لان الصور الطبيعية تقوم وجود الجسم على
سبيل البدل كالهيولى فان الجسم جزؤه الاتصال القابل لفرض الامتدادات
الثلثة واذا تبدلت الصور الطبيعية بطل الاتصال الصوري وتبدل
الجسم ايضا بتبدل الاتصال فيحدث مع كل صورة جسم آخر فليس الجسم
كالهيولى التي تبقى بعينها وتقبل صورا اخر مختلفة تقومها على سبيل البدل

فصل والمقدار عنده هو لا عرض خارج من حقيقة الجسم وانواعه والجسم
يكبر بالتخلخل ويصغر بالتكاثف والجسمية من حيث حقيقتها لا تختلف وكذا
النوع الذي يقع فيه التخلخل والتكاثف فان ماهيته لا تبطل الى ان تصير نوعا
آخر وقالوا ان الاجسام لما اتفقت في الجسمية واختلفت بالمقادير
فيوجب ذلك ان يكون الجسمية غير المقدار وقالوا الجسم لما كان يلزمه
لضرورة التناهي مقدار ما لو كان المقتضي للمقدار الخاص نفس الجسمية
لاستوت مقادير الاجسام حتى مقدار الكل وجزؤه والتالي باطل

فالمقدم باطل فالفاعل للمقدار امر خارج عن الجسمية والقابل للمقدار
والشكل ايض ليس نفس المادة وحدها ولا الصورة ولا الصورة الجرمية
دون الهيولى فانه يلزمه ان يكون الصورة الجرمية قابلة للفصل والقطع
دون المادة فالقابل المجموع منهما وليست الصورة النوعية ايض موجبة للمقدار
بذاتها والا لزم في كل جزء من المقدار ما لزم الكل اعني الجزء الذي يكون
بحسب القسمة الكمية للنوع البسيط من الاجسام وهو محال فان قيل يجوز ان يكون
في الاجسام معان مختلفة توجب الصور والمقادير فلا حاجة الى فاعل
خارج يجاب بان تلك المعاني المختلفة ان كانت لازمة لحقيقة الجسم
فلازم حقيقة الشيء لا يفارقه ولا يوجب في جزئياته امور مختلفة فانها باقية
في الكل فلا يكون علة للامور المختلفة وان لم يكن لازما للحقيقة الجسمية فحصولها
للجسم ممكن فيحتاج الى مرجح من خارج والكلام فيها كالكلام في غيرها
مما سبق ثم اذا كانت هي المقتضية لامور اخرى فتلك هي المخصصات للاول
المقومة لوجود الجسم وهي الصور التي اثبتناها اذ لا يمكن ان يكون لكل احوال
اخرى موجبة الى غير النهاية لما بين على امتناع مثل هذه السلاسل ثم المقدار ان
كان للزوم نوع من البسايط اتفق مقدار الكل والجزء والثاني فاسد
فكذا المقدم بحث ومقاومة قال الذين يرون راي القدماء والبراهين
المذكورة على اثبات الهيولى هي جزء الجسم غير صحيحة اما الحجة الاولى فهي فاسدة
من وجوه احدها انها بنيت على الاتصال ونحن لا نسلم في الجسم الا الاتصال الذي

قيل انه

قيل انه من عوارض الكم وما سواه ثم وما قيل ان في الشمعة تتبدل الابعاد والاتصال
واحد باق فيها فغير تام فان الشمعة الطويلة اذا جعلت مستديرة يجتمع فيها اجزاء
كانت متفرقة والمستديرة اذا طولت تفرق فيها اجزاء متصلة فالاتصال
والامتدادات فيها على سبيل البدل فاتصال وامتداد ثابت بعينه ممنوع
والوجه الثاني هو ان الاتصال المورد في الحجة هو ما يقابل الانفصال او الاتصال الذي
يقابله الانفصال وهو يبطل بوقوع الانفصال ويعود الجسم متصلا باتصال مثله
هو عرض والذي يقبله هو الجسم وكيف لا يكون مثل هذه الاتصالات المتجددة
اعراضا فانها تحدث وتبطل والماهية الجسمية والنوعية ايض لا تتبدل ولا يتغير
في قوامها عنه والاتصال المحكوم عليه انه ليس هو الجسم هو ما يقابل الانفصال
فان كان وراء هذا الاتصال اتصال اخر جوهري فالقائل لن يقول انه الجسم
لا غيره ولا يكفيكم ان تقولوا لا يبقى مع الانفصال فان الذي يبطل بالانفصال
هو العارض لا الجوهري وان كان الجوهري يبطل بالانفصالات كما ثبت
الحقيقة الجسمية يبقى مع الانفصال ونقول من طريق اخر لولا المقدار
ما صح الانفصال ونقول من طريق اخر لولا المقدار ما صح الانفصال على
المادة ولولا ما وضعتموه ايض لا جوهرا مصححا للابعاد الثلثة ما صحت
الابعاد المقدارية ولا الانفصال على تقدير وجوده فالقابل للانفصال
هو الجسم لا المادة وحدها والجسم جزؤه الاتصال الجوهري الذي
هو جزؤه ايض مع الانفصال فصح ان الاتصال الجوهري يبقى مع

الانفصال على ما وصفتم بل هو مصحح الانفصال وجزء لقابله فيقول
القائل انه اي الاتصال الجوهري قابل للاتصال العرضي والانفصال
ولا حاجة الى حامل فبطلت حجتكم فلا محيص لكم عنه لما جعلتموه جزء
او القابل لهما باق معهما الوجه الثالث هو انا نفصل فنقول
ان الاتصال اما ان نعني به ما لا يتصور ان يعقل الا بين الشيئين اما بحسب
ما يكونان متعددين في الاعيان ثم توهم بينهما اتصال او تحدث
بينهما الاتصال او ان يتوهم للجسم الواحد اجزاء فيقال انها متصلة
فيكون الاتصال مقولا على تلك الاجزاء بعضها ببعض او ما يكون
بحسب التعين بعرضين قارين فيقال ان محل احدهما متصل بالاخر
وهذا الاتصال عرض وهو الذي يقابل الانفصال ولا يصلح ان يكون
جزء الامر جوهري محض واما ان نعني به ما لا يستدعي ان يكون بين
اثنين وهو الجسم ويكون اصطلاحا اخر غير ما يفهمه الكافة فهو
الامتداد وقد صرح المتأخرون ان هذا الاتصال امتداد ما جوهري
ويذكرون موضع الاتصال الذي هو صورة الامتداد الجرمي وهو ظاهر
في كتبهم كثير التكرر فنقول قابل هذا الامتداد لا يقابله الانفصال
وهو نفس الجسم وهو القابل للاتصال والانفصال ولا يكفي ان يقال
ان الجسم ممتد والممتد شيء له امتداد فانا ذكرنا ان استعمال هذه
الامور المجازية في العلوم يورث غلطا فقد يقال سطح عريض وخط

طويل

طويلا ولا يلزم منه ان العرض زائد على السطح والطول على الخط الوجه
الرابع هو انكم اثبتم في الجسم امتدادا عرضيا هو الابعاد الثلثة وامتدادا
جوهريا هو الصورة الجرمية والامتداد من حيث ماهيته لا يختلف فلو اقتضى
شيء منه الجوهرية لكان الكل جوهرا وكذا اجانب العرضية الوجه الخامس
هو ان الامتداد الجرمي الذي هو الصورة اما ان يكون واقعا
بالفعل في الاعيان او غير واقع فان لم يكن واقعا في الاعيان
والجسم واقع في الاعيان فلا يتقوم به الجسم لان الامر العيني
لا يتقوم بالذهني والهيولى التي رجح لا تكون صورتها امرا ذهنيا لا حقيقة
له في الاعيان وان كان واقعا في الاعيان فهو امتداد حاصل
فيحصل للمادة الواحدة امتدادان وهو محال ثم اذا فيها امتدادان
وبالضرورة هما متناهيان وكل واحد منهما امتداد ولا يتصور ان
يكون امتداد حاصل بالفعل ليس بمقدار واحدهما جوهري والاخر
عرضي فهل هما متساويان او يفضل احدهما فان فضل احدهما ففي
مادة واحدة امتدادان احدهما اصغر والاخر اكبر فان تقدرت
المادة باحدهما يفضل الثاني على المادة فيكون بعضه لا في مادة وهو محال
واذا كان الامتدادان الجوهري بالعرض متساويان في جميع الاحكام
فلا امتياز بينهما فهما واحد من جهة الامتدادية وخصوص المقدار
والمحل ثم الشمعة اذا بدلت عليها الابعاد من الطول والعرض والعمق

اما ان يتبدل الامتداد الجوهري الحاصل وهو يخالف ما وضعوه فان
استدلالهم كان يتبدل اعراض وبقاء اتصال واما ان يقال ان ذلك
الامتداد الجوهري ليس لا جهة من الجهات ومحال ان يكون في جسم
متناه امتداد ما لا طرف له والجسم يكون في جهة والامتداد المتناهي
له ليس الى جهة فاذا ابدلت الابعاد فجعلت الشمعة التي طولها وعرضها
وعمقها على مقادير متفاوتة على مقادير متساوية مثلا بقي الامتداد
الصوري الحاصل الذي اثبتموه انه لا بد وان يكون متشخصا متناهيا
ذو طرف والى جهات ذاهبة في قطر من الاقطار الاولى كما كان
قبل التبديل وتغير فان بقي في قطر حال صغره كما كان في حال كبره
فيكون القطر الصغير فيه امتداد اكبر منه وهو فاضل عليه وهو محال
وان قيل انه اذا ابدلت الابعاد يرجع الى الامتداد الجوهري الى
جهات التبديل على حسب مقادير الاقطار المستبدلة فيقول الخصم
المقادير التي فرضتها عرضية فاحكم عليها مثل هذا فان الشمعة لها
مقدار واحد اذا ابدلت طولها وعرضها فكلما زيد في الطول
نقص من العرض وبالعكس فان الذهاب في الجهات عرض له
والمقدار مقدار ثابت في الشمعة لم تتغير بل التغير للاوضاع والذهاب
في الجهات واذا كان كذا لا يتهيأ لك ان تثبت في الجسم امتدادا في
جوهريا وتاخذ المقدار المحسوس عرضا فهذا التبدل الذي الزمتك

الحجة

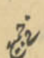
الحجة لمثبتي الجوهري التي فرضته فان حالهما واحد فسقط الاحتجاج
واما الحجة الثانية فقولكم ان الجسم والامتداد نفسه ليس القوة على امر فصحيح
ومن الاقسام ان يكون القوة للجسم او للامتداد وليس اذا كانت القوة
تابعة للامتداد او الجسم يلزم ان يكون هو هو وقد علمت هذا في
ضوابط المغالطات وان قلت ان القوة لو كانت للاتصال
وفي الجسم قوة الانفصال لكان يبقى الاتصال مع الانفصال فهو عود
الى الحجة الاولى وقد تكلمنا عليها وان هذا الاتصال اذا كان استعدادا
ما يبقى مع الانفصال وان لم يكن فيقع عليه امور ذكرناها ليس لذلك
القوة للامتداد او للجسم بما هو جسم يلزم ان يكون شيء واحد
بالقوتين والفعل معا فان الجسم من حيث هو جسم والامتداد
بما هو امتداد بالفعل فيكون القوة ليس لما هو بالفعل ج هذا فيه
غلط فان المسلم هو ان كون شيء واحد من جهة واحدة بالفعل
والقوة معا ممتنع ولا يلزم منه امتناع ان يكون ذاته بالفعل وله
قوة شيء آخر ومثل هذا الغلط انما يقع من اهمال الوجوه والحيثيات
الا ترى ان النفس من حيث ماهيتها بالفعل ولها قوة قبول
المعقولات ثم الهيولى التي اثبتموها من جوهر فجوهريتها بالفعل والا
يكون حامل الصور ليس في حال حملها جوهرا وهو محال ثم ليس
ذاتها نفس القوة فان نفس القوة ليس بامر جوهري فيقتضي ان يكون

شئ ليس للقوة فيه مدخل او شئ مع قوة وذلك الشئ الذي هو مع
القوة غير النفس القوة فيكون له حصول بالفعل ولا يمنع جواز ان
يكون ذلك الحصول بالفعل بالغير فانه لا يلزم منه كون الشئ حاصلا
بالفعل اصلا وجميع الممكنات الموجودة حصولها بغيرها ومع ذلك
حاصلة بالفعل فثبت ان الهيولى التي اثبتموها ليست هي نفس القوة
بل فيها امر ما بالفعل اي له وجه حاصل ثبوتي وفيه قوة لامر آخر وبطلت
المقدمة الكبرى لقياسهم الذي هو ان الجسم بالفعل من جهة ذاته لا يقارنه
قوة حتى بني عليه قياس آخر وهو ان الهيولى مقارنة للقوة ولا شئ من الجسم
بمقارن للقوة وجعل هذه صغرى في الشكل الثاني فينتج لا شئ من الجسم
بهيولى فان كبرى القياس الاول منقوضة بقياس من الشكل الثالث
وهو ان النفس الانسانية امر بالفعل من جهة ذاته وكل نفس انسانية تقارنها
قوة امر ما فينتج بعض ما هو امر بالفعل من جهة ذاته تقارنه قوة امر ما
قالوا وما اقتصرتم على هذا حتى يكون قلتم ان معنى جوهرية الهيولى انها وجود
لا في موضوع وقلتم ان قولنا لا في موضوع سلبي فلم يبق للهيولى الا امر ما
وبها اعترفتم بانها امر ما ولم تعترفوا طوعا ويلزمكم ضرورة فان امرا ما ليس
الا من الاعتباريات لا عقلية على ما ستذكر عليه البرهان واذا كان من
المعقولات الثواني وهي غير موجودة في الاعيان فينتظم لخصمكم منها
قياس وهو ان الهيولى مجرد امر ما لا غير وكل ما هو مجرد امر ما لا غير فليس له

وجو

وجود الا في الذهن فيلزم ان الهيولى لا وجود لها الا في الذهن وقد كان مطلوب
الخصم ان ما وضعتم هيولى لا وجود له في الاعيان ثم اذا قلتم قولنا لا في
موضوع سلبي ليس لها في نفسها خصوص ما بقي من رسم الجوهرية
الوجود وقد قلتم ان لا خصوص لها غير هذا فصار مهية الهيولى نفس الوجود
وكنتم قلتم ان ليس في الموجودات ما وجوده غير مهيته الا الواجب
الوجود اذ انتصب منه هذا قياس يلزم منه ان الهيولى واجبة
الوجود بذاتها ثم قلتم ان الهيولى عدمية او قوامها بصورة فيلزم
ان يكون شئ هو عدمي ومفتقر الى صورة واجب الوجود فيكون
واجبا باعتبار ان وجوده عين مهيته ويكون ممكنا باعتبار تعلق
وجوده بالصور وغيره وهو محال فصح بهذا القدر وجود الهيولى
التي فرضتموها جزء الجسم فالواضح ان لا هيولى الا الجسم فيقال بالقياس
الى الانواع الحاصلة منه باعتبار ما لحقه هيولى وبالقياس الى ما لحقه
محلا وهو في نفسه جسم قالوا واما قولكم ان الاجسام تشاركت
في الجسمية وفارقت بالمقدار فيكون المقدار عارضا له احتياج
ليس بصحيح فهو كما يقال تشاركت السطوح في السطحية واختلفت
في المقدار وكذلك المقادير كيف كانت اشتركت في المقدارية
وبينها تفاوت فيلزم ان يكون التفاوت بين السطوح
او المقادير كيف كانت بشئ غير المقدار وهو محال هذا الكلام في المقادير

على لسان شيعة الاقدمين الذين سبقوا ارسطو زمانا مقام بيان
لهيولي ايضا في الفسخ والمقاومة قالوا البراهين التي ذكرتم في امتناع
خلو الهيولي عن الصورة اكثرها دلت على استحالة الخلو فقط واقتصرتم
عليها في كون الصور مقومة لوجودها ولا يلزم من امتناع خلوها
عنها تقومها بها فان العرضيات اللازمة كالزوجية للاربعة
والزوايا للمثلث يستحيل انفكاكها عن الموضوعات عنها ومع ذلك
هي تابعة القوام لا علل الوجود ولا مقومات الوجود بوجه من الوجوه
ثم لنا تلك الحجة يمكن ان توجيهها في المقدار او الوضع مع انك
ثبت عرضيتها فنقول الجسم او الهيولي ان كانت مجردة عن المقدار
او الوضع كان مشارا اليها او لا مشار اليها فان اشير اليها فلها مقدار
ووضع وقد فرضت مجردة عنهما وان لم يكن مشارا اليها وتعين لها وضع
فحصلت في جميع الامكنة والاوضاع او لا يحصل ولا في شيء
منها او في شيء منها دون شيء وتمم على ما سلف او تجرد جسما
او هيولينا عن المقدار بعد القسمة او قبل القسمة وبعدها على
ما سلف وتوجه ذلك الكلام بعينه فيلزم ان يكون المفروض
عرضا صورة او ما فرضتم صورة عرضا عندكم لاستواء الحجة الدالة
اليها ثم ان الهيولي البرهان الذي يخص لنا الهيولي اذا كانت مجردة
ان كان لا مشار اليها ثم فرض فيها حصول صورة فاما ان يحصل



في جميع الاحياز او لا في حيز اصلا او حيز دون حيز ولا مخصص يلزم منه
ان الهيولي دون المخصص لا يحصل تخصصه بوضع بل ولا يلبس صورة
لا انها لا يتصور خلوها وحاصله راجع الى ان الهيولي المجردة بعد تمام
وجود العالم الجسماني لا يلبس صورة لعدم المخصص لا لغير حتى لو كان مخصص
لا يمكن تجردها وهذا التعليل لامتناع الشيء بذاته لا لامتناعه بغيره وقد
سبق لك في المغالطات ضابط هذا الغلط وان كان لا بد من ان
بين الانسان برهانا على امتناع خلوها عن الصورة من ان يتعرض
لان هذا الامتناع لذاتها او لغيرها فلتغير هذه الحجة الارتجالية وهي
ظاهرة في كلية الهيولي وفي جزء منها ايضا اما كلية هيولى العالم قبل
ما يتوهم حدوث حادث فليتجه برهان دوام اقتضاء المبدأ الاول
للامور وكانه لا شيء مخصص لتحصيل الصورة في بعض الهيولي واحال
بعضها والفاعل والقابل متشابهان حين لا ثالث فهناك لم
خصص البعض بصورة دون البعض فالهيولي منقسمة متمايزة الاجزاء
من الصورة ليحصل في بعضها صورة وتتحل البعض ثم ذلك
البعض يكون متصلا بهذا البعض او منفصلا عن هذا البعض
الا ان هذا دل على ان الهيولي ما كانت خلية عن الصور وكذلك
التعليل بعدم المميز حالة التجرد لا على الامتناع لذاتها ثم لو دل على
الامتناع لذاتها ايضا لا يلزم ان يكون مقوما لوجود الهيولي اذ يمتنع

على المثلث خلوه عن الزوايا الثلثة لذاته لا بان الزوايا مقومة
له ثم اعترافكم بان كل قايم بنفسه وكل ما طبيعته الاستغناء لا يتصور
حلوله في محل والصور المنطبعة ليس قيامها بنفسها بل بمحلها وقيامها
في محلها هو ان وجودها بمحلها ثم حكمكم ان الهيولى تتقدم عليها الصورة
فيكون وجوبها بعد وجوب الصورة فيكون مع وجوب الصورة
امكان الهيولى والممكن لئن يكون ممكن لئن لا يكون فيكون مع
وجوب الصورة امكان لا كون الهيولى فتكون هي مستغنية عن
المحل مع اعترافكم انها ليست بمستغنية في قوامها عجب عجيب ثم
اذا قلتم لئن الصورة ليست علة مطلقة لانها في هويتها تتحقق بالتناهي
والشكل وهما موقوفان على الهيولى فلا تتقدم الصورة على الهيولى
ثم قلتم انها تتقدم تقدما ما ويلزم من تقدم ما يجب تعين الهويته
بالتناهي وما يلزم عن التقدم الذي نفيتموه ثم اذا لم تجعل علة للمحال
يلزم عن التقدم بالعلية الذي نفيتموه ثم اذا لم تجعل علة للمحال يلزم
من التقدم وجعلت جزء العلة وجزء علة الشيء تتقدم على علة
الشيء المتقدمة على الشيء فهربتم عن التقدم واثبتم التقدم
على التقدم ثم حاجة الصورة الى الهيولى اظهر في القوام من حاجة
الهيولى الى الصورة فان الحال لا يتصور مصورا ان يكون مستغنيا
عن المحال لكن الصورة الحادثة علتها القابلية للهيولى ثم من العجب انكم

حكمتم

حكمتم بجوهرية الصورة الجسمية وعرضية المقدار ثم قلتم لئن هذه الصورة تبطل
ببطلان المقدار وتوجد بوجوده وهذا ايضا من المواقف العجيبة ونوقولكم
لئن شيئين لا يتصور ان يكونا معا بالضرورة تكذبه المشاهدة بجسمين
متحسين في الوضع يتحرك كل واحد منهما الى الاخر بحركة متساوية
ويحصل قيام كل واحد منهما مع الاخر ضرورة بعد امساك المحرك حتى
لا يتصور هذا القيام على هذا الوجه الا لاحدهما مع الاخر ليت اقول
الحسبان مقابل هذا النمط من القيام والكلام في المتضايفين وعدم
صحة الاسناد قد سبق فالحق لئن الفاعل اذا كان من الخارج او هو امر ثابت ليت
كيف كان يصح المعية الضرورية مثل علة الابوة والبنوة فانها حصول
احد الشخصين من نطفة الاخر فهذا الحصول علة للمتضايفين وكذا الانسانية
هي علة الضحك والكتابة بهما معا اي استعداد الضحك والكتابة
ولا يصح انفكاكهما والمعية ضرورية على ان هذا من وجه واحد لا يناسب
محل النزاع الا انه مثال ما واما الصور الطبيعية ففيها الكلام من تتميم
الحجة عليها والمقاومات المتعلقة بها واما المقاومات التي سبقت
فاكثرها اوردناها نخبة نيابة عن المتقدمين واوردنا قاعدة الفريقين
وغرضنا منها البحث في هذا المواضع خاصة لا الحكم منهما بالانصاف بناء
على ما اعطينا من قانون البحث وضوابط المغالطات ليختار المناظر
المطبوع ما راى فيه الصحة على انا نشير اليه في اطراف متفرقة من تحت التنصيص

فربما ينتفع به من ليس له قوة حل المغالطات ثم لكن الذي هو مهم جدا من
هذه المسئلة اثبات الهيولى على معنى منها وهو الامر القابل لجميع
الهيات الجسمانية وصورها وليس فيها نزاع كيف والامور الكائنة
الفاسدة اذا كانت بالفعل وهي قابلة للعدم فقوة وجودها وعدمها
في غيرها وهو حاملها فان الشيء من حيث هو كالفعل لا يكون فقط
بالقوة لنفسه وان كان يجوز ان يكون بالقوة لحصول امر اخر فيه الا ان
فيه قوة وجود نفسه وعدمها فان الامور المتبدلة القابلة للعدم التي
على وجه امر قابل للامور غير حادث ولا قابل للعدم والا كان له محل آخر
فيه قوة وجوده وعدمه وهو محال وقد سبق تنبيه آخر عليه وهذا الامر اثباته
مهم وتبين في علم ما بعد الطبيعة ان الفاعل الغير المتغير اذا احدث
منه شيء فانما هو الاستعداد قابله او ما هو في حكم القابل وذلك القابل
لما لم يكن له قابل آخر لا يحدث وهيئته براهين كثيرة ويحتاج اليه في مواضع
كثيرة والفريقان سلموا وجود قابل ما ثابت وما وقع النزاع فيه
لا يضر في الاغراض الطبيعية والالهية اعني الامور الكلية هنا ومما يحتج
به على ثبوت المبدا الاول اعني ان الهيولى لها صور مخصصة مختلفة لا
يقتضيها هي كما بين والمعطي والفاعل من خارج فاي شيء اخذ هيولاه
لا بد من الافتراق بالصور بين اشخاصها وصح هذا الاحتجاج على
ما سلفنا فلا يختل شيء من القواعد بسبب ما تورع فيه في امور الكون

والفساد

والفساد والصور والهيات وامر المبادي اصلا فالمحتاط ما خذ الضروري
المشترك واقتصر على انه تيقن ان هنا امرا مقصودا بالاشارة الحسية القابل
للحركة الاينية او الوضعية بذاته هو الجسم ولكن هنا امرا قابلا للهيات
والصور هو الهيولى واما انكر [illegible] كلامه ان الجسم قابل للصور والهيات
ولهذا ذكر في الكتب هيولى اولى وهيولى ثانية فلا نزاع في الجسم الا ان القابل
ولكن الجسم قابل للصور والهيات بقي ان هنا بل يوجد امر قابل البسيط من الجسم
فذلك خارج عن الاغراض الطبيعية والالهية فلا يتاسف عليه متاسف
لكن صعب عليه الاعتراف به ولا تشك في امور بينة مهمة بسبب الشك
في امر غير مهم فان في زماننا وفي ما قبله جماعة من المنتسبين الى
الحكمة وقعوا في خبط عظيم بسبب هذا وقوما من منكري الحكمة طالت
السنتهم بسبب الاختلاف وغرضنا في هذا الكتاب ان نبين ان النزاع
بين اساطين الحكمة خلاف في امر مهم جدا في جميع المواقف
العلمية هذا هو الاصل فلا ساس لطالب السعادة ثم نقول انه اذا حصلت
على راس المال الذي يكتفى به فلا تحزن على فوات الربح القليل فانظر بعد
هذا تفرجا وتبرعا فيما وقع فيه النزاع في مسئلة التخلخل والتكاثف ولا شك
في ان هنا هيئات لا نختلف بها الحقيقة وجواب ما هو فلك ان تسمي
شيئا منها صورا او شيئا منها اعراضا ولك ان تسمي كلها هيئات
بعد ان تعلم ان مرتبتها ليست على السواء لكن المحصل الاول الامر كله
ليس كتابع التخصيص لكن الذي لو كان حقيقة شخصا واحدا اما احتاج

الى عارض مميز ليس مثل الذي لا يتصور وقوعه اصلا الا مع زوائد كثيرة على مهيته لتقرر وجوده وسنشير اليه فيما بعد ان شاء الله تعالى فصل في تناهي الابعاد

الابعاد كلها متناهية سواء فرضت في خلاء او ملاء وقد اشتهر من القوم حجج منها انه يتوهم امتداد غير متناه يوجد مرة كما هو في الوهم ومرة مقطوعا منه بمتناه مثل عشرة اذرع او زائد عليه وعلى تقدير القطع يتوهم توصيل طرفي المحذوف فلا بد من تفاوت والا لتساوي المزايد والناقص والجزء والكل فان المفروض غير متناه هو جزء مجموع القدر المتناهي معه فان ساوى الذي حذف عنه عشرة اذرع مع المجموع منه ومن عشرة اذرع يكون الكل مثل الجزء والتالي باطل فالمقدم باطل وان وقع فلا بد وان يكون بتناهي احدهما وانصرام الاخر فان محل الحذف موصول فيتناهى احدهما وزاد الاخر عليه بقدر متناه وما زاد على المتناهي بمتناه فهو متناه وبعض الناس قدح في هذه الحجة بان القطع والتوصيل يستدعي حركة ما والغير المتناهي لا يتصور حركته فانهما متمانعا وبعض الناس التزم بالحاجة الى الحركة ههنا ثم قال الغير المتناهي يمكن عليه الحركة لانه جسم وهذا غير متين فانه يقول قايل اذا حركتم الخط الغير المتناهي الى الالتيام بحيث لا يبقى فيه خلل وصح لكم ذلك لكفاكم ذلك برهانا فان المفروض غير متناه اذا تحرك الى الالتيام حصل من الجانب الاخر بقدر ما تحرك اليه على سبيل الالتيام فلزم الطرفان وهكذا اقسم بالجزء الى ان الخط الذي هو على الجانب الاخر على الالتيام هذا هو البرهان المذكور من طريق

لان

لان الجسم الذي يتحرك على الاستقامة تجب النهاية فيه فان غير المتناهي لو فصل عنه اين يتحرك على الاستقامة تجب النهاية فيه فان غير المتناهي الى اليه فله نهاية من ذلك الجانب وبخلوص الجانب الاخر بقدر ما يشغله فيكون له طرف من جانب التخلية ايضا فيتناهى من الطرفين والكلام كله في ان غير المتناهي يقبل الحركة فان الخصم يمنع حركة الغير المتناهي ولا يكفي معه ان يقال ان الجسم قابل للحركة والمفروض غير متناه جسم فانه يجوز ان يمكن على الشيء امر باعتبار حقيقته عامة فيه ويمتنع من وجه اخر كما ان الافلاك من حيث جسميتها لم يمتنع عليها الحركة المستقيمة والانقسام والا كان كل جسم امتنع عليه ذلك ولكن امتنع عليها باعتبار امر يخصها وليس كل ما يمكن على العام يمكن على الخاص الذي تحته فكذلك يمكن على الجسم الحركة ولكن الغير المتناهي يمتنع عليه الحركة لا باعتبار جسميته او تعديته بل لاجل كونه غير متناه فلا ينفع معه هذا الاعتذار الذي ذكره ولا يصح هذا الجواب بل اولى ما يجاب به هذا القايل انا لم ناخذ هذا الحذف في الاعيان غير متناه حتى يحتاج الى قطع وفصل واقع بالفعل وتحريك بل اخذنا الامتداد المفروض غير متناه كانه ليس فيه مقدار متناه يوخذ تارة معه وتارة دونه لا بزيادة ولا بانفصال يستدعي حطا او قصرا او حركة في الاعيان او توهمهما بل فهمنا في الاعيان وللوهم ان ينظر الى الشيء حذف عشرة اذرع منه ناخذه كانه ليس في الوسط وما كان لا انه يتحرك ويمتد في الالفاظ الكتب تجوزات وهذه الحجة

بعينها تذكر في الاعداد المرتبة الموجودة معا من العلل والمعلولات او الصفات
والموصوفات فيأخذ العقل سلسلة من هذه كما هي مرة ويحذف عنها
قدر متناه من الوسط مع الوصل اخرى ثم يجعل كانهما سلسلتان فنقول
لا يخلو اما ان يكون بازاء كل واحد من هذه السلسلة واحد من تلك او يتفاوت
احدهما فلابد من التفاوت وليست في الوسط فيقع من الطرف
فيتناهى احدهما والاخر يزيد عليه بقدر متناه وما زاد على المتناهي بمتناه متناه
فيتوجه هذه الحجة في كل سلسلة احادها مجتمعة في الوجود وفيها ترتيب ما كيف
والنظم المجمل لهذه الحجة ان يقال لو صح وجود سلسلة مرتبة غير متناهية لاستوى
منها زايد وناقص او زاد الغير المتناهي على المتناهي بمتناه وكلا قسمي التالي
باطل فالمقدم باطل الحجة الثانية هي انه لو صح البعد الغير المتناهي لامكن ما لا يتناهى
محصورا بين حاصرين والتالي باطل فالمقدم باطل وجه اللزوم تبين
ساقي المثلث فانه اذا صح الغير المتناهي صح امكان خروج خطين من
مبدا واحد متفرجين على نسبة واحدة الى غير النهاية فالبعد الانفراجي
بينهما لا يتناهى فيلزم ان يكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وكلما صح
لا نهاية الامتداد صح لا نهاية الساقين وكلما صح الانفراج الغير المتناهي
وكلما صح الانفراج الى غير النهاية صح انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين
فثاني التوالي باطل والمقدم الاول باطل ولا يمكن لاحد ان يمنع لا نهاية
الخطين ويمكن انفراجهما الى غير النهاية فان امكان انفراج الساقين على حسب

امكان

امكان مقدار الخطين فكلما ازداد الخطان ازداد امكان الانفراج وكلما نقص
نقص فاذا كان الساقان الى غير النهاية وامكان انفراجهما في الاعيان متناه
بحيث ينتهي الى حد لا ينفذ ان بعده فيناسب بالضرورة انفراجا انفراج
ساقين متناهيين لان للمتناهي الى المتناهي نسبة فاذا ناسب مقدار الانفراج
الممكن الذي يصح وقوعه في الاعيان للغير المتناهي من الساقين بالمتناهي
فبالضرورة يناسب الساقان الغير المتناهيين الساقين المتناهيين
لان امكان الانفراج على حسب زيادة الساقين فيلزم ان يكون للمتناهي
نسبة الى غير المتناهي كنسبة متناه الى متناه وهو محال ومقدم هذا التالي
وهو وجوب نهاية الانفراج للساقين الغير المتناهيين عند حد اتصال
محال الحجة الاخرى رون هذين وهي ما فرض خط غير متناه خارج من مركز
دايرة يلازم ذلك المركز من جهة النهاية ويقاطع خطا اخر غير متناه فاذا تحركت
الدايرة تحرك الخط الغير المتناهي وينتقل من التقاطع الى المسامتة الغير المتناهي
الاخر ويكون المسامتة على نقطة هي البعد النقطة وما لا يتناهى فيه قبل كل نقطة
نقطة فاذن لا اول لنقطة في غير المتناهي للمسامتة فلا يتم حركة هذه الدايرة
وهذا يحتاج فيه الى اثبات جواز حركة الجسم الغير المتناهي وفي الاستثناء لا يكفي
النقض لنرتق لكن تحت حركات دواير مطلقا بل لكن يصح الاستثناء على
حركات الدواير الخارجة منها الخطوط التي اخذ الخصم امتدادها غير متناهية
واقعة او يصح لنا امر دايرة تحت البتة ثم معها حركة خط اخر انه غير متناه

مقاطع الخط آخر غير متناه وفيها صعوبة واعلم ان كل جسم يتحرك حركة
مستديرة فهو متناه تمت حركته او لم تتم اما ان تمت حركته فهو ظاهر
وان لم تتم حركته من النقطة الى النقطة ومبدا الحركة من نقطة وكرة
قدر شبر مثلا وهو جسم متصل كرة او نحوها فلا شك انه اذا اخرج ما يفرض
له جزءا من حيز خرجت جميع اجزايه السابقة افانت حركته ما على جميع
الاجزاء في زمان متناه وان لم ترجع تلك النقطة الى وضعها الاول فصح
ان كل جسم يقبل الحركة المستديرة فهو متناه وقد ذكر في بعض الكتب ان
كل جسم بسيط تناهى من جهة يجب ان يتناهى من جميع الجهات لان الطبيعة
الواحدة لا تختلف فيها الا اقتضاء حتى تقتضي من جهة النهاية ومن جهة
اللانهاية وهذا لا يدل على نهاية جميع الاجسام او على نهاية كل جسم بل على
نهاية جسم تناهى من جهة ونريد ان نرتب على هذه حجة فنقول لا ينبغي ان
يتوهم متوهم انه ليس ولا شيء من الاجسام بمتناه حتى يوجب ان كل جسم
غير متناه فان الاجسام لا شك في كثير منها من كوكب وسماء وهواء
وماء وغيرها وفيها متناه فان شجرة او مدرة او جبلا او كوكبا او فضاء
بين السماء والارض متناه فبعض الاجسام متناه ضرورة ولا يصح
ان يقال كل جسم غير متناه او لا شيء من الاجسام متناه ثم اذا كان
في الاجسام ومع العالم الجسماني فكل جسم بالضرورة يقع على جهة
من جهات كيف ما كان وكل ما يقع على جهة من جهاتنا فقد تناهى من الجهة

الى

التي يلينا او كل ما تناهى من الجهة التي يلينا فقد تناهى من جهة واحدة مطلقا
وكل جسم تناهى من جهة واحدة مطلقا ثم كل جسم اما ان يكون بسيطا
والبسيط اذا تناهى من جهة تناهى من جميع الجهات على ما سبق او مركبا
وكل مركب تركب من بسايط والبسايط كلها في المركب والغير المركب
باقية فانه ان لم يبق البسايط في المركب فليس بمركب بل هو بسيط
ويلزم منه ما يلزم في ساير البسايط وكل جسم بسيط متناه وكل مركب
من بسايط متناهية ايضا كذلك نهايته فاحاد الاجسام كلها متناهية
فلا ينتهي ترتيب الاجسام الطبيعية الى جسم لا يتناهى وان فرض خلاء غير
متناه ولزمه نهاية من جانب فيلزمه من جميع الجوانب لانه متشابه كما
ذكرنا في الاجسام البسيطة بقي ان يقول قايل ان كل واحد واحد من
الاجسام متناه اما مجموع المتناهيات غير متناه عددا او حجما وكذا
الخلاء فنقول اما الخلاء فلا يتصور ان يكون فيه كثرة بل هو واحد متشابه
وكثرة الاشياء اما لحوامل لها او لنهاياتها وليس هذا في الخلاء واما الاجسام
الغير المتناهية العدد فلا شك ان بينها ترتيبا في الاحياز والماخوذ
او منها انه خير وكل مركبين من اشياء متناهية المقدار اذا ناسب
حجم احدهما حجم الاخر ناسب عدد احدهما عدد الاخر وكذا اذا ناسب
عدد احدهما عدد الاخر ناسب الحجم الحجم ولا تذهب اعداد الاجسام
الى غير النهاية اذا كان مقدار الجميع متناهيا لان حد بقدر زيادة العدد

يزدا او الحجم اذا اجتمعت الابعاد او الغير المتناهية وهي مقادير فبالضرورة يصير حجمها
غير متناه فنقول اما ان يكون الذي على جانب منا ينقص حجم مجموع
اعداده مما على جانب آخر او لا نقصان ولا تفاوت فيهما واذا كان
ما على يميننا او على جهة ما انقص مما على جهة اخرى فلو فرض ان الذي هو ناقص
كان في صوب الزايد فمن حيز الناقص فضل حيز الزايد والموهوم حيزا على
الناقص وانقطع عن استيفاء حيزا او ما في حكم حيزه وفضل عليه الا انية
التي تشغلها الزايد فانقطع عن نهاية وتناهى وان كان لا ينقص واحد منهما على
الآخر بحيث لو فرض ما على جانب لنا من الاجسام انه كان في احياز
اجسام تشغل ما تشغل الآخر متلاصقة غير تفاضل فموضعنا في وسط الجميع فانتهى
مجموع الابعاد من الجوانب الينا نهاية متساوية وصار المجموع الاجسام وسط
بالفعل متساوي النسبة الى الجوانب وكل ماله وسط بالفعل متساوي النسبة
الى الجوانب فالوسط هو النسبة منصفة وكل ماله نصف مقداري فله ربع
وهو نصف النصف فمن كل ربع الذي هو نصف كل واحد من جوانبنا الذي
يلينا محصورة بيننا وبين طرف النصف الآخر فله نهاية الينا ونهاية الى
النصف الآخر لانه بيننا وبينه واذ انتهى الربع انتهى النصف لان مجموع
المتناهيين متناه واذا انتهى النصف انتهى المجموع فانتهت الاجسام كلها
والابعاد كلها وهذه الحجة بيانا تتميمها عن الحاجة الى ذكر البسيط ولزوم
نهايته من نهاية واحدة بل التقصير على انا في جملة ترتيب الاجسام الغير المتناهية

فلا

فلا يخلو اما ان يكون الذي على يميننا ويسارنا متفاوتان او لا بل متساويان
اذ ليس ما على جنبتينا مما لا يقبل التفاوت والمساوات حتى يقال يمتنع
عليه كلاهما فانه قد تبين ان مجموع الجنبتين اعظم من احدهما فليس لا يقبل الجوهر
المساوات والمفاوتة ويلزم من التفاوت ما سبق وكذا من اللاتفاوت
من ان يكون نحن او موضعنا وسطا حقيقيا ويلزم ما سبق فان قيل يتفاوتان
وفي الجانب الواحد متناه وفي الآخر غير متناه حتى لا يلزم من نهاية
احدهما نهاية الثاني فنقول اذا كان الغير المتناهي صحيح الوقوع والذي
في بعض جوانبنا لا مانع لنا ان نتوهمه في الجانب الثاني ليت اقول
بالحركة بل على انه كان شيء فيه منذ كان وكما لا مانع عن هذا التوهم لا مانع
عن توهم مثله ايضا اي مقادير موضوعة انها غير متناهية بحيث لا ينقص
حجمها عن حجمه وكان ما ذكرنا من هذا مبني على التوهم ح ليس كل ما يوضع
على التوهم غير صحيح فان الامور الحاسبة وكثير من الاشياء الصحيحة يبنى على
تصرفات وهمية ويصح غاية الصحة ثم امر النهاية فيه شيء آخر وهو لزوم كل
ما وجب نهايته في التوهم او التعقل فهو بطريق الاولوية يلزمه النهاية
في الاعيان فان تمكن العقل من التضاعيف الغير المتناهية اكثر مما يحصل
بالفعل في الاعيان اذ التوهم لا يخرج الى اخذ استعداد المواد ثم جميع مساحات
العالم من الامور الصحيحة تبتنى على تصرفات وهمية وتخرج كما قدرنا الوهم
ولا نعني بهذا التوهم ما يخالف العقل بل تصريف الفكر بطاعة العقل

ومقالته طريقة اخرى ارتحالية في اثبات نهاية الاجسام وهو انه
قد بين في الالهيات وجود واجب الوجود بطريق لا يبتني على اثبات
نهاية الاجسام من امر الحركات والاجسام والهيات او غيرهما
وقد بين وحدته وانه لا يصدر منه الا واحد وبين ان اول العقول
حصل منه الاجسام وهو اكثر ما يمكن ان يقول ان يكون في الاجسام ونسبته
الى جسم آخر يحصل من معلوله اذ كثرة الاجسام بالانواع والاشخاص
ظاهر فيتناهى من جانب الجسم الذي يليه وقد تبين ان البسيط اذا تناهى
من جانب يجب نهايته من جميع الجوانب وتبين في الجسم البسيط
انه يلزمه من الاشكال الكرى فما يحصل من غير هذا العقل لا يحيط بمعلوله
من الاجسام ولا يكتفي به بحيث يكون خارجا عنه لما سنبين من امتناع
العالمين ولزوم الخلا وغير ذلك فجميع الاجسام يجب ان يكون في حوزة
وما يحيط به المتناهي من الاجسام يجب ان يكون متناهيا عددا او عظما
مجموعا وافرادا وانما ذكرنا بالانها خالية من الغرض ورابنا الناس
من يصعب عليهم الغرض طريقة اخرى ارتحالية هو ان الجسم الذي يقابله
اجسام مختلفة الوضع لا يقابله كل واحد منها بامر غير منقسم بحيث
يقع من كل واحد منها في محاذات الآخر ما لا ينقسم فانه يلزم منه
الجزء الذي لا يتجزى وقد بينا الطريق في استحالة ما لا ينقسم اصلا
ثم الاجسام المختلفة الوضع المقابلة لجسم لو فرض ان يخرج من كل واحد

منها

منها اليه خط على استقامة بعبور من هذا الجسم فلا شك ان منتهى الخطوط
المستقيمة على اشد استقامة على زوايا قائمة واقرب ما يمكن الى القائمة
من هذا الجسم يختلف والا يلزم اتفاق وضع مختلفات الوضع وهو محال
واعني بالخط المفروض ههنا جسم من الاجسام الدقيقة غاية من الدقة الواقعة
في الاعيان فان الخط الهندسي عرفت حاله ويلزم مما ذكرنا من مقابلة اجسام
كثيرة مختلفة الوضع لجسم واحد ان يختص بمقابلة قائمة او اقرب ما يمكن
فيها من كل جسم منه شيئا غير ما اختص بالآخر وكذلك ما يفرض اجزا المختلفة
الوضع في جسم اذا قابلت المفروض اجزا في جسم آخر وظاهر انه كلما كان
المحيط اعظم كان امكان فرض اجزائه المقابلة لاجزا المحاط اكثر وكلما كان
توهم اجزا المحاط بمقابلة اجزا الاعظم فالاعظم صار المفروض اجزائه اصغر
فاصغر حتى ان المحاط يقع منه من الاجزا في مقابلة شبر من المحيط الاكبر
اصغر ما يقع في مقابلة شبر من المحيط الذي دونه ويقع في مقابلة من
المحاط من الاكبر اعظم مما يقع من الاصغر حتى ان لم يقع في مقابلة كل شبر
من الاشبر من المحيط على التكافؤ فالثلاثة متساوية وهو محال فاذا فرضت
الابعاد غير متناهية وهي محيطة بما عندنا من الاجسام كما هو مذهب
الخصم وصارت سعة الاحاطة غير متناهية فيفرض عندنا جسما كريا
احاط عظمه عشرة اشبار مثلا ان مقدار السعة الجسمية المحيطة
المفروضة غير متناهية بالغة الى مبلغ تقابل شبرا واحدا منها في اي

جانب فرض قدرا غير متناه من ترتيب السعة او ليس جملة السعة المفروضة
غير متناهية بنوع الى الاكثر من ان يقال شبرا منه قدرا متناهيا و لا امكن
لاكثر من ذلك والقسم الاول محال فان ذلك الجزء غير متناهية من جملة السعة
فمحفوف بباقي اجزاء السعة من جميع الجوانب المقابلة لباقي الاشبار
والثاني يوجب ان يكون لذلك المتناهي الذي هو حصة مساحة شبر نسبة
الى المجموع المحيط المسامت لتلك الاشبار فلزمت النهاية في الكل فظاهر
انه اذا كانت الاجسام غير متناهية من جميع الجهات كانت السعة غير متناهية
ولكن ينتقل البرهان بعينه الى المفروض الى غير النهاية من بعض الجوانب
من بعض طريقة اخرى ان الجالية غير متناه هي انه لو كانت الابعاد الى غير
النهاية وفرضنا جسما مستديرا متناهيا عندنا فخرجت خطوط عنه اي
اجسام دقيقة من جميع جوانبه الى غير النهاية متناهية الامتداد فلا شك
انها كلما ذهبت ازداد البعد فيما بين خطوطها على جميع الجوانب وهي
متضايقة المبادي فاذا كانت غير متناهية على جميع الجوانب وهي مثلا
ستة خطوط على جميع جهات هذا الجسم المستدير ولكن تتساوى بين كل
متقابلي المبدائين على خط قائم غاية البعد وهي على نسبة متساوية
فاذا صار الى غير النهاية فالبعد بينهما غير متناه فيصير الابعاد الغير المتناهية
للعالم منقسمة لستة اقسام متساوية كل قسم محصور بين خطين فيتناهى
ومجموع المتناهيات متناه واذا تناهت السعة تناهت الابعاد وهذا خلف

وابن

وابين من برهان ساقي المثلث فان الترس وغيره موجودان والا امتداد
على جميع الجوانب له ذاهب الى غير النهاية وكل جانب من الترس يحاذي
الغير المتناهي من صوبه فلا يتمكن من المنع في هذه الحجة كما في الساقين المشرع
الثاني في المحدد وهو المكان فصل المحدد قد علمت اختلاف الجهات الجسمانية
ولان للاشارات غايات ولان الجسم اذا تحرك الى صوب لو لم يكن
لذلك الصوب وجود ما وقعت الحركة اليه وليس ما يتحرك الجسم اليه حركة مكانية
يحصل بنفس الحركة وليست الجهة للحركات الانية يحصل لنفس الحركة وورائه ليس
العالم كله لو كان امر امتشابها خلاء او ملاء ما تعين البعض للعلوية والاخر للسفلية
ولان العلو والسفل ليسا كاليمين واليسار المختلفين تتبدل وضع جسم واحد
ومن المشهور في الكتب ان ليست الجهات حاصلة من جسم واحد على حد واحد
اذ لا يتحدد به الا جهة واحدة لانه امكن للكل واحد لحركة الى حيث الاخر فقد توجه
كل واحد منهما الى حيثية الاخر فالحيثيتان متمايزتان لانهما متحددان بهما
وقد فرضنا محددين بهما اذ كل جسم يتحرك على الاستقامة من موضوع الى موضع
فما منه الحركة واليه الحركة متحددان لا به ولان لم يكن على كل واحد منهما الحركة
فلحيثية كل واحد خصوص لا يلائمه مفارقة فمتحدد دونه وقد فرض متحددا
وحاصل هذا راجع الى تحدد الجهات لو كانت باكثر من جسم لوجب
ان يكون جهة كل منهما متحددا دونهما والتالي باطل فالمقدم باطل
وان لم يتصور تحدد الجسم واحد قائم على طرف واحد لم يتعين به ما بعد منه

ولا باجسام كثيرة فيجب ان يكون لجسم واحد من حيث يتعين به قرب وبعد
وليس الا على سبيل الاحاطة والمركز وهذه منفصل على هذه الصورة المنجذب
للجهات المختلفة اما اجسام متعددة او جسم واحد لا يعين ما بعد عنه او جسم
واحد يعين ما بعد عنه ولكن ليس الاول والثاني فتعين الثالث ولما كان
السفل في غاية البعد عن العلو وابعد ما من المحيط المركز فاختلف بهما العلو
والسفل والمحيط يعين المركز والمركز لا يعين المحيط لجواز وقوع غير متناهية على مركز
واحد ولا يتركب المحدد من جسمين مختلفين فان المركب يحصل افراده ثم يتركب
ويلزم من جواز حركة كل واحد الى حيث الاخر وعدم جوازه ايضا ما سبق
ثم اذا حصلت الافراد عند التاليف ليس اتصال بعض الافراد بعضها
عند التركيب اولى من البعض الاخر لان اجزاء كل واحد من البسايط متشابهة
والفاعل متشابه وليس هناك اولوية ولا مخصص من الحركات والامور الغير
المتناهية واللوازم الاتفاقية فان هذه الجسم متقدم على الحركات فلو امكن
هذا التاليف لوقع الممكن من غير ترجح طرف الوقوع منه والتالي باطل
فالمقدم باطل فثبت ان المحدد متشابه ما يفرض له اجزا فلا يكون شيء منه
اسفل وشيء اعلى اذ لا اولوية في تعيين بعض اجزايه لشيء مما ذكرنا والجهات
مختلفة بالطبع والمحدد الواحد ما يفرض له اجزاء متشابهة ولا يقتضي المتشابه
غير المتشابه فان المحدد كله فوق ولا يتحرك على الاستقامة والا لكان وراءه
محدد اخر فلا يكون هو المحدد ولا حركة الى لا صوب ولا جهة ولا ينخرق

لوجوه

لوجوه احدها هو انه لا يتصور خرقه الا بحركة اجزائه على الاستقامة وليس وراءه
شيء فلو انخرق المحدد لكان وراءه جسم اخر ووقعت حركة اجزائه الى
لا صوب ولا شيء وقسما التالي باطلان فالمقدم باطل والوجه الثاني
يبتني على الميل المستدير وستذكره والثالث ما ذكره بعض الفضلاء وحاصله
هو ان المتحرك الى جهة وليكن فوق لم قسمها وغير اقرب الجزئين اما لم يتحرك
بعد الى فوق او يتحرك عنه فان تحرك الى فوق فجهة فوق هو الجزء الابعد ولم
تحرك عن الجهة فالجزء الاقرب واجبا فيكسية الجهة هو انه لو انقسمت الجهة لكان
جزء الجهة كلها والتالي باطل فالمقدم باطل وشك صاحب البصائر في بعض
مواضعه غير متوجه وهو قوله يتحرك لا الى الجهة ولا عن الجهة بل في الجهة فان
القاصد الى فوق اذا وصل احدهما وضع انه فوق وغير المحدد وكل متحرك
فمتوجه نحو صوب وجهة فتلك الجهة والصواب بل هو بعينه ما قصده
قبل قطع الجزء الاقرب ام لا فان كان هو نفس الجهة المقصودة فالاقرب
كان له مدخل فهو محال وان لم يبق متوجها الى تلك الجهة ولا بد من ان يكون له
توجه الى جهة باعتبار حركة فالجهة التي توجه اليها بعد قطع الجزء الاقرب
اذا كانت غير الجهة التي كان متوجها اليها قبل الحركة فصارت تلك
الجهة الجزء الاقرب ولا مدخل للجزء الابعد وقد وضعناه له مدخلا فقوله
يتحرك في الجهة غير مستقيم في مفهومه فان المتحرك استدعى جهة عند توجهه
على الاستقامة وما فيه ليس لجهة حركته فان الجهة ما اليه الحركة لا ما فيه الحركة

ف

ورائيه في شكوك امور اليت بكلام من ضبط حجة المتحدد على جهتها و بعد
خللها منه اذ انى تميزو لقايل ان يقول على الحجة المذكورة انها اذا دلت
على امتناع انقسام المحدد فيلزم منها امتناع انقسام الارض انه غاية
السفل فاذا وصل اليه المتحرك وعبر اقرب جزئيه اما ان يقال يتحرك بعد الى
اسفل او عنه وعلى كلام التقديرين يصير احد جزئى الارض اسفل لا كلها
ولكان غاية السفل لان لها طبيعة متشابهة والكلام كالكلام والجواب
ليس غاية السفل الارض ولا السفل متعين بارض بل متعين بمركزية المحدد فاذا
فرض جسم يقطع الارض فتحصل له كحصة نسبة الى المحدد وبما اخذ من الحيز بالقطع
لا جزء الارض سفلية كسفلية الارض فانه بغير السفل سفل المحدد بخلاف
الصاعد الى فوق اذ المحدد لا يعينه شئ ليتحدد به موضعه فيصير كل ما وصل
الى حيز له حصة من الفوقية كفوقية المحدد فالمحدد له الفوقية بمهيته والارض
لها السفلية كحصولها من حيز على نسبة محدودة من المحدد حتى لو اخرج
الارض من ذلك الحيز ظن بالمثل كانت متحركة الى فوق وتاركة للسفل فليس
السفلية بها وهذا الوجه مع ما ذكرنا فيه لا يخلو عن تشكك فان المحتج
بهذه الحجة اذا اعترف بان السطح الذي يلينا ليس بمنام المحدد اعلى من
السطح الذي يلينا لا يمكنه ان يحد لن لبعض اجزاء المحدد فوق بعض وحال تلك
فى فوقية احد السطحين مع تناهى الاجسام ليس الا بان المحدد قد يقال فيه
علوية بعض الاخر بعد تعيين المركزية يجب بعدها عنها فان طبيعة متشابهة

لا يصير

لا يصير لاجلها شئ منه اعلى واما المحدد فوجوده ظاهر وبالجملة تحدس النفس
الدراكة حدسا اذا تاملت ما قيل فلا تشك فى وجود جسم هو منتهى الاشارات
الجسمية محيط بالكل غير مركب ومن اراد حجة اقل مقدمات مما سبق فربما يتاتى
له لانه يقطع تطرق الجهات فنقول ان للاشارات فى جميع الجوانب غايات
والتى هى الغايات فى جميع الجوانب ليست باجسام كثيرة متالفة لانها لو كانت
اجساما متالفة كانت ممكنة الائتلاف بعد وجودها وممكنة الافتراق وكلما
كانت كذا كانت قابلة للخرق والحركة المستقيمة وكلما كانت كذا استدعى
وراءها غايات او وقعت الحركات الى لا صوب وتادى التوالى نقيضه باطل
فالمقدم باطل فهو جسم واحد محيط غير مركب ولا متخرق وكانك قلت
لو لم يكن جسم محيط بالكل غير متالف من اجسام ولا متخرق لكان وراء
الغاية جهات وتنتهى نقيض التالى والمحدد تتعين به اوضاع الاجسام
واماكنها وتتقدم على جميع الحركات والسكنات الطبيعية والقسرية بالطبع
وان كان وضعه تتعين بالحقه يلزم من تعين وضع كل واحد منهما بالاخر
دور اذا تعين وضع كل واحد منهما مع تعين وضع الاخر او تعين وضع كل
واحد منهما بوجود الاخر وبذاته لا تعين وضعه وليس بدور قالوا او كل بعض
اجزاء المحدد وليس باولى بما هو عليه من غيرها فالوضع المعين يمكن تبدله
باعتبار ذاته ثم تبدل الوضع انما يتاتى بالحركة فحركة المحدد ممكنة قالوا واذا
تحرك المحدد ولا بد له من تبدل النسبة الى خارج او الى داخل ولا خارج فتعين

الداخل ولو كان المحدد وجميع ما فيه متحركا لم يتعين للحركات صوب ولا حركة الى
لا صوب فارق لا يتم الحركة ولا بد من وضع ما مركز ثابت حتى يمكن هذا الاستتمام
واذا تحرك المحيط فينبغي ان يسكن حشوه ويحركه بتبدل النسبة كل واحد منهما الى
الاخر وعلمت ان الجهات الطبيعية اثنتان واما الجهات الغير الطبيعية فلا تنحصر في
عدد ولكن بحسب حركة الحيوان تمايز جهات فان الذي اليه اول حركته النشو يسمى
فوق وما يقابله تحت والبعد الذي بينهما طولا والذي منه مبدأ الحركة اليمين
ويقابله اليسار والبعد الذي بينهما يسمى العرض والذي اليه الحركة الاختيارية
على المجرى الطبيعي يسمى القدام ومقابله خلف والبعد الذي بينهما يسمى عمقا

في المكان

فصل في المكان انه قد تبين لك من قوانين عطيتها ان المتنازعين في ماهية
المكان او مفهوم اسمه ان لم يسلم احدهما للآخر لازما من اللوازم او امرا
ذاتيا لا يصح لاحدهما تصحيح قاعدته بحجة فان الاصطلاحات لا مانع عنها
ثم لا يكون البحث الا لغويا لا حقيقيا ولئن اصطلح بعض الناس على انه يسمى
ما يستقر عليه الجسم مكانا ليس لاحد ان يمنعه عن هذا الاصطلاح الا ان يسلم
الخصم ان من المكان لوازم منها جواز حركة ذي المكان عنه ومن اعترف بهذا
اللازم ليس له ان يقول ان المكان الذي يلزمه هذا هو الهيولى والصورة
فان المسلم ان المكان يصح عنه انتقال ولا شيء من الهيولى والصورة
يصح منه انتقال فليس المكان يصح عنه انتقال هيولى ولا صورة واذا قيل
في الكتب يصح انتقال الشيء عن مكانه لا يعنون به وقوع الانتقال بالفعل

فان

فان فلك القمر او فلك غيره مما تحت المحدد له مكان ولا يصح على الافلاك حركة مستقيمة
ومع هذا ليس هذا امتناع بسبب التمكن عن الانتقال فليت الهيولى والصورة
مكانا ومن سلم هذا ايضا لزمه الفرق بين المحل والمكان فان ذا المكان
يصح باعتبار ما انتقاله وذو المحل لا يتصور انتقاله لا سيما وذو المكان
لا يشيع بالكلية في مكانه وذو المحل شايع في المحل مجامعه بالكلية
والمسلم الثاني من خواص المكان امتناع حصول جسمين فيه وتبين
بهذا ايضا فرق بين المكان والمحل فان ذا المحل قد يحصلان في محل
واحد معا كالحلاوة والبياض في السكر وذو المكان لا يحصلان
في محل واحد معا كالحلاوة والبياض في السكر وذوا المكان لا يحصلان
بوجه ما من الوجوه في مكان واحد معا والثالث ان ينسب اليه الجسم بلفظة
في وما في معناه فيقال في المكان فالمكان ينسب اليه الجسم بلفظ في
وما في معناه فيقال في المكان ينسب اليه الجسم بفي وليس شيء مما يستقر
عليه الجسم ينسب اليه الجسم بفي ينتج من الثاني ان ليس المكان ما يستقر عليه الجسم
وكذلك الهيولى والصورة فان الكل لا يكون في كل واحد من
اجزائه حتى ينسب بلفظ في والمسلم الرابع هو اختلاف المكان بالجهات
مثل فوق وتحت ومن سلم هذا ليس له ان يقول ان المقعر مكان للجسم
بعد ما تبرهن ان التقعير ليس من جهة اصلا ومع ذلك لا يصح نسبة
الجسم اليها بفي فالمسلمات اوجبت ان المكان ليس هو الهيولى

ولا الصورة ولا ما يستقر عليه الجسم ولا النفس فهذه التوهمات لعد المسلمات لا حاصل لها

وجماعة يرون ان المكان هو الخلاء وهو بعد يصح فيه فرض الابعاد الثلثة قائمة

قائم لا في مادة ويتصور خلوها عن الجسم عند قوم وهؤلاء يثبتون وراء العالم

خلاء لا يتناهى وقوم لا يجوزون وراء العالم خلاء لا يتناهى ومنهم من يقر

بان الخلاء مقدار وشيء ومنهم من يقول ليس بمقدار ولا شيء ونريد ان

نحلل موقع المقاومة والموافقة بحث وتلخيص فاما الذين اثبتوا وراء العالم

خلاء فكأنهم قالوا وراء العالم لا شيء وهو مسلم عند الحكماء فانهم يقولون

ليس وراء العالم شيء واذا قال هؤلاء لان الخلاء وراء العالم لا يتناهى

والخلاء لا شيء فهو صحيح اذ ليس وراء العالم شيء ولا شيء لا يكون له نهاية

وهكذا الذين اثبتوا الخلاء ثم قالوا انه لا شيء ولا يخلو عنه الجسم لا نزاع

بينهم وبين الحكماء في الحقيقة ايضا ولئن كان في اللفظ ابهام لانه اذا

لم يتصور قطر بين شيئين لم يملأه جسم فلا خلاء فكأنهم قالوا لو تحرك

جسم ولم ينتقل الى حيث هو جسم آخر ما كان فيه شيء صحيح وقد اعترفوا

لان هذا الخلو لا يتصور فلا نزاع واما الذين قالوا انه مقدار قائم بنفسه

فقد اعترفوا بجوهريته وانه جوهر يمكن فيه فرض ابعاد ثلثة وهو مقصود

بالاشارة فما معنى ضابط الجسم الا هذا او لا يعرف الجسم بغيره ولا نفهم

منه غيره اما ان الجسم هل هو فيه هيولى اولا فذلك امر آخر يعرف بعد نظر

وهو من اصعب مواقع النظر وربما يتمشى وربما لا يتمشى فذلك بمعزل عن

عن مفهوم الجسم وضابطه الذي عند الكافة من اهل النظر وغيرهم فالمفهوم

من الجسم عندنا ما سلم في الخلاء لا غير فان كان هناك نزاع ففي الهيولى

والكواكب والافلاك سلم جسميتها لا بما علم اولا ان فيها اتصالا او انفصالا

بالفعل بل اما بالتوهم او غيره والخلاء يتوهم فيه ايضا ولا نزاع في ان الكواكب

جسم وان لم يسمه انسان جسما بعد ما تم انه جوهر مقصود بالاشارة قابل

للابعاد الثلثة فلا مشاحة معه بقي النزاع في ان الاجسام هل تتناهى ام لا

فانه وان وقع تسليم ضابط الجسمية في الخلاء والنزاع انما يكون في المعنى لا في اللفظ

فهي مسئلة تناهي الاجسام او هل يتصور تداخل اجسام ويكون النزاع

في تداخل الاجسام لا في الخلاء او هل يتصور جسم لا هيولى له فهي مسئلة

اثبات الهيولى في الجسم لا مطلقا او بعض الاجسام كما ثبت في الافلاك

وغيرها وقبل الاثبات علمنا جسميته بمجرد انه جوهر قابل للابعاد مقصود

بالاشارة لا غير وسميناه جسما لهذا فلا نزاع في مسئلة الخلاء مع الذين

قالوا انه ليس بشيء ثم قالوا وراء العالم خلاء ولا مع الذين قالوا الخلاء

مقدار كيف كان ولا مع الذين قالوا ليس بشيء ولا يخلو منه الجسم

بل عسى ان كان نزاع ان يكون مع من سلم بين الاجسام قطرا ليس

فيه شيء ثم اذا كان ما بين متقاربين اكثر ما بين متباعدين ففيه مقدار ما

واصغر واكبر وليس بمقداره بعينه مقدار ما هو بينه من الاجسام فان له

مقدار وسمك واقطار ترتد بمجموعها على سطوح اجسام تفرض بينهما وهو متصل

ثم ذكر في الكتب بعد هذا انه كم يطابق المقادير المتصلة ولا شيء من كم
يطابق المقادير المتصلة بكم منفصل فليس الخلاء بكم منفصل بل هو كم متصل
ثم يقولون ههنا لان الكم المتصل لو كان في طبيعته الاستغناء عن المحل
ما وجد مقدار ما مقدارا في مادة ولما وجد فليس يستغني منه شيء وحاصله
انه لو وجد لا في محل لكانت جميع المقادير كذا وليس فليس ورابعها
الخلاء مقدار يجب نهايته لما ذكر في تناهي الابعاد وكل مقدار متناه فله
قطع وكل ما له قطع فهو قابل للانفصال من حيث بعديته لان طبيعة
البعدية متشابهة وكل ما يقبل الانفصال فله مادة يقبل ابعاده وكل ما هو
كذا فهو جسم فالخلاء جسم وكانه لا يحتاج اليه فانه اذا تبين مقداريته
وانه جوهر قايم بنفسه قابل للابعاد مقصود بالاشارة لكان حاله حال
ساير الاجسام على ما سبق وحكمنا حكما اوليا بامتناع التداخل في الاجسام
لكان الجسمية المعقولة لنا فانا ولئن لم يكن يثبت الهيولى حكمنا ضرورة بامتناع
التداخل للجسمية التي ههنا فالامتناع للازم المهية التي عقلناها وهي متحققة
فيما سمي خلا فيمتنع التداخل بحث وتحصيل وهذا اقوى مما يذكر لان
الامتناع ليس لاجل الهيولى اذ لو كانت متجردة عن الصور وحصلت
الملاقاة ما كان طرف فالحصول ملاقات الكل بالكل فالهيولى بذاتها
غير مانعة ولا الصورة فان البعد لو كان عريا عن الصور لحقق امتناع
التداخل حين مدخل السواد والبياض ا الصور وانما لا يتوجه لهذا

الاحتجاج

الاحتجاج كل التوجه لان القسم الثاني هو محل النزاع وهو ان البعد لو كان
عريا عن الصور تحقق امتناع التداخل بهذا الذي اخذ البعد وحده فان
اخذ مع الهيولى او الصورة فنقول القابل المجموع مانع الا للاحاد ويقع
فيها ما وقع للتمثيل بل العرض حاصل حين غيره والحجج فنقول الجسم اذا حصل
في خلا لان بطل الخلاء وكان المقدار الزم ان يكون له مادة يتقدم
عنها ويتاخر فيها قوة وجوده وعدمه فهو جسم يخلع مادة وصورة
ويلبس اخرى ثم ينفصل عند الاعدام اجزاؤه من اجزاء خلا متصلة يقبل
الانفصال والاتصال فله هيولى كما قالوا او يخرج من حيزه وكل ما يخرج
عن حيزه انفصل عما كان متصلا به فلزم ما قلنا من الهيولى والجسم او يقر
مع الجسم فقد اخلا فصار عشرة اذرع مع عشرة اذرع مجموعين
باقيين ليس الا عشرة اذرع وعشرة اذرع ثم الكل ما زاد على الجزء
فلو كان الخلا متحققا كان مجموع عشرة اذرع وعشرة اذرع باقيين
ليس بعشرين ذراعا بل عشرة والتالي باطل فالمقدم باطل ثم البعد
بين الجسمين الذي وقع فيه ثالث ليس الا هذا المحسوس وهو هذا الجسم
فلا بعد الا هذا الجسم بينهما و ومن المشهور ان الخلا لو كان بعدا
لزمه شكل لضرورة تناهي الابعاد ثم ذلك الشكل ان اقتضاه طبيعة
المقدارية على شكل او هيئة تقتضيها طبيعة المقدار كيف كانت
فوجب لان كان يكون جميع المقادير على شكل واحد هو ذلك الشكل

وان كان شكلا فبسبب خارج او غريبة يفيدها فاعل خارج فيكون
ممكن اللحوق وممكن اللحوق ممكن التغير فيكون فيه امكان تبدل الاجزاء فيلزم
فيه جواز الاتصال والانفصال فيكون جسما وقد فرضناه الفارض غير جسم
او يقال شكلا اما ان يكون لامر حل في الخلاء او لسبب خارج فان
كان الامر حله الخلا فالخلا مقدار في حامل له هو الهيولى ومجموعهما الجسم او
العرض في الخلاء فيكون هو مادة فيها صور وهو متقدر او لسبب خارج
فيمكن تبدله ويصح عليه الانفصال والجسمية ايضا وحاصل هذا ان الخلاء
لو تحقق لكان ذا شكل وكل ذي شكل جسم فينتج شرطية يستثنى
النقيض ومن المشهور انه لو كان وراء العالم خلاء ماكان حصول الجسم
في جزء منه اولى من غيره والامور الدائمة لا تبتني على الاتفاقيات
فالفاعل المتساوي النسبة الى شيء متشابه لا يخصص بعض اجزائه بشيء دون
بعض قالوا ولو كان الخلاء متحققا ما صح فيه سكون جسم ولا حركة ويستثنى
نقيض التالي وتبيين حقية اللزوم بان الحركة والسكون الطبيعيين انما يكون
الى الجهة تعين جزء باقتضاء الطبيعة فاذا استوى الحكم فلا تخصيص واما
القسري فلا يتصور الا ذو ميل على ما اثبتوا ان لكل جسم ميلا وميله
الى خلاف القسر ضرورة واذا كان اجزاء الخلاء متشابهة فلا يتصور
تعين الميل الطبيعي نحو جهة فلا يتصور حركة قسرية لامتناع الميل وايضا عارض
على الطبيعة فله مبدأ زماني فيجب تقديم الطبيعي من الحركة والسكون عليه وهو مح

ايضا

علمت

وايضا قالوا لو تصور الخلاء وامكن فيه الحركة ما تصور للحركة انقطاع لما
لزم الميل لا يبطله الا معاوقة ما يتحرك فيه ولا معاوقة في الخلاء قالوا ولو
صح الخلاء لوقع فيه الحركة لا في زمان والتالي باطل فالمقدم باطل ووجه
اللزوم انه مهما وقعت الحركة في زمان فبالضرورة يناسب زمان
حركته زمان حركة في ملاء مقاوم ويلزم مناسبتهما في المقاومة واذا لم
يتصور الوقوع في زمان فتعين وقوعها لا في زمان ومحال وقوع الحركة
لا في زمان وكانت الحجة في قوة قياس استثنائي كذا لو تحقق الخلاء لكان
المتحرك فيه اما ان يقع حركته لا في زمان او يناسب زمانه زمان
المقاوم وقسما التالي باطل فالمقدم باطل   واما اصحاب الخلا
فاحتجوا بحجج فقالوا عرفنا حصول الخلا بالتحليل فان البسائط تعرف
بالتحليل المركب كما عرفنا الهيولى والصورة ونحن اذا رفعنا عن
الظرف ما فيه لزم وجود بعد بين اطرافه ونسخ ومقاومات
وهذه فاسدة اما من جهة التحليل فغير مستقيم فان التحليل هو تفصيل الشيء
الى اجزائه وافرادا آحادها والخلا ليس جزءا من المركبات وثانيا لا نسلم الحكم
لا لحصول مجرد الرفع دون توهم وقفة الاطراف على حالها وانما صح
الخلا لو وقعت الاطراف فوقع ما توهم من الابعاد الخالية وذلك
في الاعيان مح ثم الجسم اذا فارقت حيزه يتقدم حركته على ما حركته ما
ينتقل الى حيزه فيتخلل بين الحركتين زمان خلو ح تقدم الحركة على الحركة

بينهما بالذات لا بالزمان كما ذكرنا في حركة الاصبع والخاتم من ان حركة
المتقدم غير حركة المتاخر الذي ينتقل الى حيزه وبين الآنين زمان هو زمان
الخلو في الحركة لا يقع في الآن كما برهن والتقدم بالذات من اذا تحرك جسم
فحركت الهواء الى حيزه ممكن لان وجوب حركة الهواء بعد وجوب حركة
فانه لو لا حركة الجسم ما تحرك جاره المنتقل الى حيزه فمع وجوب حركة الجسم
امكان حركة الهواء ومع امكان حركته امكان لا حركته ومع امكان
لا حركة امكان الخلا فان امتنع امتنع لسبب خارج في هذه الحجة فيها غلط
من وجوه بعضها سيعرف فيما بعد حيث نتكلم على الامكان والوجوب
وبعضها هو باعتبار اهمال الوجوه والاعتبارات ايضا فان حركة الهواء
وان كان ممكنا في نفسه فقد صار واجبا لا بحد حركة الجار بل بسبب آخر
وهو انه ان لم يتحرك لزم منه المحال وهو الخلا فليس اخذ حركة الجار الممكنة
بذاتها واجبة بغيرها وهو اعتبار ضرورة عدم الخلاء اولى من اخذ
الخلاء ممكنا لامكان لا كون الحركة فان الممكن قد يجب بغيره وذلك الغير
ههنا ضرورة عدم الخلا فلا يلزم من امكان لا كون الممكن امكان عدم
علته بل وجوب العلة بجعل الممكن واجبا لا امكان عدم الممكن
بجعل العلة الواجبة ممكنة لارتفاع وضرورة عدم الخلا وعرفناه
بالحجج المتقدم ومن حججهم ان الشراب الذي يمتلي منه دن اذا جعل في زق ثم
جعل ذلك الزق في الدن يسعه ايضا ولولا الخلاء ما صح هذا وحلانه اذا كان

الدن

الدن مملوا من الشراب وفرضنه كذا فلا يسعه اكثر مما ملأه اولا لان هذا
ما نقص عليه وضعك ولا زاد ذلك فاذا فرضنه مملوا من الدن ينبغي لك ههنا
خلا فلا يسع لذلك القدر من الشراب بعينه مع الزق ولئن سلمت
انه ما امتلا حتى يكون فيه الخلا فليس يسلم لك لئن ما فضل عن الشراب كان
خلاء بل كان فيه هوا او شي آخر من الونه في الحايط والتراب في اجتماع
التراب وخروج الهواء من المسام من مص القارورة او النفخ فيها
في ياتي من التخلخل والتكاثف من اليبس الماشي يدفع الهواء فيحصل في
مكانه في ليس لذلك القدر من الهواء انفراز بمكان بل الحدود انما يحصلها
الماشي فيصير مكانا له قبل ذلك لا حدود ولا مكان ويتمكن مفرزا من
لو لا الخلاء لزم من حركة جسم واحد حركة جميع اجسام العالم في لا يلزم بل
يجاور ذلك وتضعف الحركة السارية في الابعد فالابعد حتى لا يبقى لها
من شدة الضعف في جرم آخر بعيد اثر واعتبر بحركة ماء بحر عظيم ودوائر فيه
ترمى حصاة وعلى هذا القياس تحمل اوهامهم شراقة الماء ولولا الخلا لا لكان
للماء اولى الجاذب له ما الحبس فيها الماء بل نزل لو كان الجاذب الخلا لكان
جميع اوانى الماء اذا انجبت لم ينزل ماؤه والتالي باطل والمقدم باطل
بل السبب في عدم النزول امتناع الهواء عن الدخول والسبب امتناع الخلا
وتوقف السقف على الماء وانجذاب البشرة في المحجمة والشراقات كلها دالة
على عدم الخلاء واذا ليس المكان ما سبق والجسم في المكان لا على سبيل التداخل

حيثين

وملاقاة الاسير فليس الا على سبيل الاحاطة فالمكان على ما استمر عليه امام

ارسطو ومن بعده حكماء البحث انه السطح الباطن للجرم الحاوي المماس للسطح

الظاهر للجرم المحوي وما ليس فوقه جرم آخر كالمحدد لا مكان له وله حيز اذ اعني بالحيز

خصيصة وضعية تتعين بما تحته او تتعين بتقدير البعد جسم معين والمكان

ليس علة مطلقة للحركة بل له مدخل ما في علية الحركة وله تقدم بالطبع واحوط

الطريق في الخلاء ما ذكرناه في تلخيص موضع الخلاف واخر الناس صنعة

في هذه المسئلة واضعفهم ابا المتطبب الذي يعرف بابي البركات لما التزم

بان الجسم نفس المقدار لا غير كما هو مذهب بعض الاقدمين ثم اوجب

لنا الخلاء مقدار ايضا لا غير وسلم لنا التداخل بين الاجسام يستحيل لجسميتها

وجسميتها والخلاء مقدار ايضا وجوز تداخل الجسم معه وهو اعجب ما قيل

وهذا انسلاخ عن الفطرة الانسانية المشرع الثالث في الحركة والزمان

فصل في مطارحات على الحركة قد عرفت الحركة بانها خروج الشيء من القوة الى

الفعل لا دفعة وقد قدح بعض المتاخرين فيه بانه تعريف الشيء بامر زماني

والزمان لا يعرف الا بالحركة فيكون دورا وعدل عن هذا التعريف الى

تعريف آخر وهو لنا الموجود من الحركة كون بين المبدأ الذي منه الحركة والمنتهى الذي

اليه الحركة بحيث اي حد تفرض فيه اي في الوسط لا يكون المتحرك فيه لا قبله ولا بعده

فيه قال وهذا التوسط هو صورة الحركة وانت تعلم انه لما لم يكن الاقتصار

في تعريف الحركة على التوسط مطلقا فان التوسط ان عني به الكون في الوسط

فقد

فقد يكون الكون في الوسط مع السكون وان عني به السكون الى الوسط

فقد يكون الحركة سلوكا عن وسط واحتاج هذا الشارح الى ان يورد جميع ما ذكره

الذي اختاره فيه من الخلل ما لا يدانيه الذي احترز عنه فان الزمان قد اخذ

في هذا التعريف حيث ذكر القبل والبعد ثم اخذ الحركة في حد الحركة ثم كررنا

وكذا المتحرك ثم لو حذف قوله لا يكون المتحرك قبله وبعده فيه فيكون

ما تقتصر عليه من اول الكلام وهو قوله الحركة هو كون بين المبدأ الذي منه الحركة

والمنتهى الذي اليه الحركة لان عني بالمنتهى ما اليه توجه الطبيعة والارادة بالقصد

الاول فقد يقع بينهما سكون ما اما قسرا واما لعائق على امضاء الارادة

فيكون كون بين المبدأ والمنتهى وليس بحركة ولان عني بالمنتهى سكون اي

سكون كان فهو تعريف الحركة بالسكون وليس لقائل ان يقول ان

التعريف هو القدر الاول دون القيد الثاني لما ذكرنا ثم الحركة الفلكية

ليس فيها مبدأ ومنتهى بالفعل بل فيها مبدأ ومنتهى بالقوة او الفرض ح

لان عني المبدأ والمنتهى بالقوة فالحركات المستقيمة لها مبدأ ومنتهى بالفعل

وليس لها ذلك بالقوة مع انها حركة بل اراد بالمبدأ والمنتهى ما يعم القوة

والفعل يعم الحركتين ح لفظا واحدا بمعنى واحد لا يدل على وجه شيء

وعدمه والقوة فيها اعتبار عدم والذي زيفه يتأتى لنا بعيد عنه

معتذرا وهو ان الوقوع دفعة ليس بزماني ثم الحصول لا دفعة يلزمه

الزمان لا انه نفس الزمان واخذ لازم الشيء مكانه غلط قد عرفت

وعرفت الحركة بانها كمال اول للشئ الذي هو بالقوة من جهة المعنى الذي هو
بالقوة فان الساكن كونه بالمكان الاخر بالقوة فاذا تحرك حصل له كمال
يوصل الى كمال ثان وهو الحصول في المكان الاخر المقصود بالحركة فعند الحركة
ترك الحالة الاولى وشرع في حالة هي كمال توصل الى الكمال الثاني وهذا اقتضاب
ويحتاج الى اضمارات فيه ليمتاز عن حصول نقص مثلا الحياة احيام او حصول
سيف لقهر عدو لمن مقصده ذلك وكسر نفسه لحركة فان قيل لن حصول
السيف كمال ثان والكمال الاول الحركة اليه يجاب بان الحصول ليس نقص
الحركة ولذلك لان تلزم الحركة وهو كمال اول لهذه بالقوة التي هي قهر العدو
وهو الكمال المطلوب ليس من شرط الكمال الاول ايضا لانه لا يكون قبله
كمال اولا يكون له انتهاء وتصل اليه ثم الكمال هنا ليس مفهومه حصول ما يلائم
الشئ فان الحركة قد يكون الى ما يلائم المتحرك وقد يكون الى ما لا يلائم المتحرك
ايضا ولا يكون فيه نقص وكل ما يفسر به الكمال هنا فهو اخفى من الحركة
فالاكتفاء بمفهوم الكمال اولى من مثل هذه التعريفات او تعرف
بانها هيئة لا يتصور ثباتها اصلا الا بالتجدد ومن المشهور ان الحركة تتعلق
بستة اشياء ما منه الحركة وما اليه الحركة وما فيه الحركة والمحرك والمتحرك والزمان
اما الحركة التي منها الزمان ليس تعلقها بالزمان كتعلق سائر الحركات
فان تعلق تلك الحركة بالزمان ليس على انها تقع في زمان فيكون للزمان
زمان بل على ان الزمان تابع لها ومعلول لها وتعلق سائر الحركات

بوجه

به من حيث انها تقع فيه وتتقدر به بل ربما يكون من وجه معلولة للزمان
لا لان الزمان به تبعها ويكون معلولا لها فهذا اتصور جهة التعلق بالزمان
للحركات لا على ما فهمه بعض من لم يتقن وقد علمت ان الحركة لا يتصور الا
لمن يكون فيه قوة ما حتى لو كان بالفعل من جميع الوجوه كالمفارقات
العقلية لا يتصور عليها حركة بوجه من الوجوه قالوا والحركة لما كانت الكون
بين المبدأ والمنتهى وهذا الوسط ذات واحدة متصلة كما ان المسافة
لا تتجزى الى ما لا يتجزى فكذلك هذا الكون لا تتجزى الى ما لا تتجزى وكما
ان الحدود للمسافة غير موجودة بالفعل وكذلك النقط بل بالقوة والفرض
فكذلك هذا الكون انقسامه الى اكوان في اجزائه المسافة انما هو بحسب
فرض وتوهم وهو شئ واحد ولو كان لكل كون في كل جزء له حصول على
الاستقلال بالفعل فكان اجزاؤه بالفعل اكوانا لينقسم الى اكوان لا تنقسم
ولكان آن حصوله غير ان خروجه فكان بين الانين ساكنا وليس كذا
قالوا وهذا التوسط تبعه حركة بمعنى القطع والقطع لجزء جزء من المسافة
انما يكون بتعين الاجزاء وتعين الاجزاء انما يكون في التوهم والحركة بمعنى
قطع الاجزاء غير واقعة في الاعيان بل في الاوهام واما هذا التوسط
المستمر الذي لا يجتمع متقدمه مع متأخره له وقوع في الاعيان من حيث
كليته المتصل لا حصول له بالفعل ما في الاعيان وس ومن المشهور ان
الحركة من حيث الكون بين القوة المحضة والفعل المحض واقعة في الاعيان

ح قالوا ولكن لا يطابق الزمان بهذا الاعتبار ومن حيث كليتها المتصلة
بين المبدا والمنتهى لا حصول لها في الاعيان بل في العقل وبهذا الاعتبار يطابقه
الزمان اما بالاعتبار الاول وهو من حيث انها بين القوة المحض
والفعل وليست ماخوذة مع مقدار واتصال ليطابقه الزمان بل انما
يطابقه الزمان من حيث انه يلزمه اتصال او قطع في الاعيان اي ليس مفهوم
الكون بين القوة والفعل المحضين ليس ماخوذا فيه مقدار بل يتبع هذا
المفهوم مقدار فيطابقه الزمان باعتبار اللازم لا باعتبار مفهومه
وبوقوع توسط بالفعل رفعوا قول من زعم ان الحركة امر سيال له منقضى
ولاحق فليس المنقضى بموجود ولا اللاحق فليست الحركة بموجود قائم لان قول
القايل انها منقضى ولاحق اعتراف بوجوده اذ اللاحق بصدد الوجود
والمنقضى زال عنه الوجود وان كان غرضه ان ما يقال له حركة الشيء
الذي ينقسم الى منقضى ولاحق لا حصول له اصلا حتى ان الجسم الساكن
في حين يحصل في حيز آخر منه دون الحركة فهو انكار القطعيات ورفع
مبادي مثل هذه التوهمات يطلب من قوانين سيأتي من بعد وقسموا الحركة
تقسيما جنسيا الى ما في الاين وهو ظاهر والى ما في الكم اما الى مقدار اكبر بزيادة
اجزا كالنمو او دونها كالتخلخل او الى مقدار اصغر بنقصان اجزاء كالذبول
او دونها كالتكاثف والى ما هو في الوضع كحركة المحدد فانها ليست اينية
كما ظن قوم اذ المحدد لا محيط له فلا مكان فلا اين فحركته وضعية لانها

تبدل نسب اجزائه الى ما تحته وكذا الكل متحرك بالاستدارة على مركز نفسه
ش تبدل اماكن الاجزاء لا اجزاء له بالفعل ولو كان التبدل للمكان
الاجزاء لكان للاجزاء حصول بالفعل في الاعيان والتالي باطل فالمقدم
باطل ثم الشيء الكل قد تحرك وما خرج الكل عن المكان فحركته وضعية وقد
تبين ان جميع الحركة المكانية والوضعية في امر وهو انها انتقال الجسم نسبة
الى امر خارج عن الجسم وهيأته والى ما في الكيف كتسود الابيض والسواد
لا يشتد فان السواد لو كان يشتد يبقى ذاته مع الاشتداد وكلما كان
يبقى ذاته مع الاشتداد فكان ينضم اليه سواد آخر وكلما كان كذا فيجتمع في
محل واحد سوادان غير متمايزين وتالي التوالي باطل فالمقدم باطل فقد
الحقيقة المحل يشتد سواده بان يبطل عنه سواد ويحصل فيه سواد آخر غيره
وفي المشهور اوجبوا ان يكون السواد التام والناقص يكون اختلافهما
نوعيا فان هذا الاشتداد اما ان يكون في ذاته او بامر خارج ولكن ليس
بامر خارج فانه لو كان بامر خارج ما كان الاشتداد في نفس السواد بل في
غيره والتالي باطل فالمقدم باطل قالوا فتعين ان يكون سواد اشد من
سواد اختلاف في ذات السواد وكل اختلاف في ذات السواد يكون
اختلافا بمقوم خاص وكل اختلاف بمقوم اختلاف نوعي فالاشتداد
والنقص عند هولاء انما هو باختلاف نوعي فاذا سلك الشيء من السواد
الى البياض عند هولاء انما يكون بحصول انواع غير متناهية قالوا ولكن له

الحركات الاخرى ومسافاتها يقبل القسمة الى غير النهاية وان كانت
الاجزاء غير حاصلة بالفعل فكذلك هذه الانواع تمايزها غير حاصل بالفعل
بل السلوك سلوك واحد مستمر هذا ما يقولونه الكلام فيه اختلال يذكر
في العلم ما يزول ابهام هذه التوهمات وجرت عادتهم ان يتعرضوا بالتتبع
المقولات انها لا تدخل فيه الحركة اما الجوهر فانه لا اشد ولا انقص ولو تحرك
الجوهر في الجوهرية لكان الى اللاجوهرية والتالي باطل فان الجوهر لا ينقلب عينه
ولا يصير غير جوهر والسلوك ينتهي الى شيء آخر غير الجوهر واذا قيل ان الجوهر
تحرك فليس معناه انها حركة في ذات الجوهر بل تبدل اما لحالة عليه واذا قيل
اشتد شيء كذا لا يعنون به ان ذاته اشتدت فانه بطل الاول بل يعنون
به ان المحل زال عنه ضعيف وحصل فيه امر آخر اشد منه قالوا والمقولات
الاربع المذكورة انها تقبل الحركة انما تقبلها بتوسط المكان الاشتداد
والضعف او التزيد والتنقص وما لا يمكن فيه ذلك لا يتصور فيه الحركة وبهذا
يتبين ان التقلب بمزاج فان المزاج يقبل الاشتداد والضعف
والمدرك من الانسان ولا شك في ان المدرك لذاته في الانسان
لا يصير شديدا او لا يضعف كيف والشديد لا يبقى عند الضعيف فكان
يستبدل هوية الانسان عند ادنى تغير في المزاج وليس كذا وحركة الكم
والوضع والاين لا يتصور على النفس فان هذه كلها تستدعي المقدار
والجسمية والجهة وهذا يستحيل في النفس اما حركة الكيف فيمكن على النفس

بان

بان يشتد الشوق لها او حال من احوالها او تتحرك باعتبار تبدل الملكة
ناقصة الى الكمال لا دفعة واما المفارق بالكلية فلا يتصور عليه الحركة بوجه
قالوا وان نفعل ولن تنفعل لا يتصور فيهما الحركة فان الحركة انما تمكن في
هيئة يصح عليها ان تكون قارة ولن نفعل وان تنفعل لا يتصور عليها
ذلك لانها لا تتصور ثباتها كما عرف من مفهوميهما ولو كانت الحركة
في امر غير قار الذات لكان تقرر الحركة لا خروج عنها وترك لها قالوا
فالمتسخن ان رجع عن اشتداد التسخن الى التبرد دفعة فلا حركة وان ترك
التسخن بالكلية فما وقع الحركة في التسخن وقالوا وان نقص اثر القوة
بالتسخن فالفتور في القوة لا في التسخن وربما اذا اشتد عليهم بانه
اذا قيل ان هذا اشد تسخينا من ذلك اعني في شيئين مختلفين وقع اثبات
الشدة ثم هذا الشيء الواحد الذي كان اضعف تسخينا اذا شرع
في السلوك من مخالفة الاشد الى موافقة مثلا يسير اليسير او كذا في
ساير التحريكات والتحركات ليس يغني ان يقال انه كان لسبب القوة
فيقول القايل هب انه لسبب القوة ليس من شرط الاشتداد ان
يكون بلا سبب بل لا يتصور ان يكون بغير سبب في موضع من المواضع
ولا يغني ان يقال انه يقع دفعة فان الكلام فيما يقع توجه المسخن
الضعيف الى التشبه بالقوي يسيرا يسيرا وعسى انهم يحتالون
فيه وانا اوصيك ابدا بان القاعدة اذا رأيتها وقعت في هذا الاضطراب

دعهما من مباينك التي هي العمدة في راس مالك من العلوم وسقها الى حيز
الامور الجدلية ولا تلتفت الى قائليها كائنا من كان اذا اقلدك مبنية
على امور متزلزلة ولا تستعملها الا للاختبار ارتياضا وتدربا قالوا واما
مقولة المضاف فانها ان كانت عارضة لامر يقبل الاشتداد
والنقص جملة والا فلا ثم يكون قبولها بالعرض فان الجسم اذا كان
انقص مقابلة اذا تحرك الى شدة المقابلة او المحاذاة انما يكون لحركة
مكانية او وضعية فالحركة في غيرها بالذات ومن قدر ان يثبت
عدم الفرق بين النسبة والاضافة وتثبت ان الاين تدخل في حده
نسبة ما الى المكان له فيكون حركة الاين والوضع واقعة في مجرد النسب
والاضافات فان الجسم اذا تحرك من مكان الى مكان لم يبطل المكان
الاول بل نسبته اليه والحركة انما هي باعتبار تبدل حال المتحرك
وكذا الحال في الحركة المكانية والوضعية انما هو بالنسبة والاضافة
وكما اذا قلنا الحركة في الكيف لانعني ان الكيفية تحركت بل محلها وكذلك
اذا قيل الحركة في النسبة لانعني ان النسبة تتحرك بل الجسم من نسبة
الى نسبة واما الملك فقالوا التبدل فيه لايقع الا باعتبار حركة مكانية
كالتقمص واما متى فقالوا لا يقبل الحركة والا كان حركة متى في زمان
فكان للزمان زمان الى غير النهاية واذا لم يقم في حصر المقولات
برهان او قام برهان على خلاف ما ذكر من العدد يبقى شك في هذه

المباحث

المباحث مدرا وسنذكر بعد هذا امر حركة الكيف والكم وانظر كيف انتقلت
الحكمة من النظر في امور الروحانيات ومعرفة الطرائق الى اثباتها
والعلوم العميقة التي تشهد بصحتها الامم الفاضلة وعليها كان مدار الحكمة
واعتماد الحكماء الى ما بعد شيخ المشائين من الاقتصار على امور يشبه
مقولة متى والجدة بحيث صارت هي بالحقيقة حكمة وكان عليها
السير وشهود انوار الملكوت منقطعة لا يعرفها المنتسبون الى الحكمة
في هذه الازمنة واني لاعلم يا اخواني انه اذا نادى المنادي بظهور
الحقائق بتضييع هذه الاقاويل الناقصة الت علة ولن تغيب
تبقى في المواقف الجدلية في رياضات المبتدئين ويعود الحكمة الرئيسة
ان شاء الله فان صاحب الخورنة ذات الالق اذا اوعد صدق
واذا اوعد حقق ولنعد الى ما كنا فيه فنقول ان من جملة ما ذكروها ان الجسم
اذا لم يوجد فيه الحركة وكانت فيه بالقوة ينبغي ان يكون له وصف
يمتاز به عن غيره ولو لم يكن هذا الوصف لخاصته الجسم لكان بثباته
فدام بدوامه وليس كذا فانه يزول عنه عند الحركة فاذا قولنا عدم
حركة فيما من شانه ان يكون له مفهوم غير مفهوم الشيء الذي هذا صفته
وليس هذا العدم كعدم القرن للانسان فان ذلك ليس مع
امكان الوقوع بخلاف الحركة فحاصله ان السكون ليس نفس الجسم
وبالجملة ما فيه الحركة فان الجسم قد يكون متحركا وباقيا مع الحركة ولا شيء

من السكون متحركا وباقيا مع الحركة وليس علم ما دون الامكان فهو عدم مع
امكان ومعرفة كون السكون عدميا هو لان الجسم المتحرك لا يحتاج في تعقله
ساكنا الى تعقل امر آخر غير استيفاء جسميته ورفع الحركة عنه وما ذكر بعض الناس
في اثبات كونه عدميا من النظر الى حده ثم قال وحده انه انتفاء
الحركة فيما يتصور فيه الحركة سيقتصر عليه لا حاصل له فانه نفس محل النزاع
والخصم يقول انه ليس بانتفاء فما ذكرناه اصلح من هذا فان الاعتبار رسم
السكون ثبات نسبة الشيء الى مكانه وهو وجودي ج ثبات نسبة
الشيء الى مكانه من لوازم السكون وكذا ثبات وضع الشيء فانا اذا قلنا
سكن الشيء لم ننظر فيه الى نسبة مكان او وضع بل الى انعدام حركة بانعدام علتها
فان السكون علة عدم علة الحركة وليس يحتاج هو الى علة اخرى ولا يلزم
من لزوم امر الشيء اتحاد حقيقتهما ثم ان نسمي تلك النسبة نفسها
سكونا فلذلك فيكون علة السكون بهذا المعنى الطبيعة او غيرها مع عدم
علة الحركة وعلة الحركة القاسر او الطبيعة بعد القسر او ارادة ما وغيرها
فيكون السكون اسما مشتركا ولا يكون الخلاف في هذا الآخر الا في الاسم وحده
الا انه عند الاصطلاح آخر لا يقابل الحركة بالذات وههنا مباحث
تبيين الكلام فيها على قاعدة وهي ان السرعة والبطوء ليس بتخلل السكنات
فنقول انهما لو كانا بتخلل السكنات لكان يحس سكون البطوء حركة اكثر
من الحركة او ما تصور التفاوت بين حركتين اي حركتين كانتا بكثرة

لو كان
من الضعف مثلا وقسم التالي باطل فالمقدم باطل وجه اللزوم هو انه
البطوء بتخلل السكنات والسرعة بقلتها لكان التفاوت بينهما على حسب
كثرة السكون وزمانه فاذا كان زمان السكون اكثر من ضعف زمان
الحركة فكان الجسم يحس بكونه اكثر مما يحس حركته وحركة الشمس البيع بها ما كانت
يزيد على حركة السهم الا اضعف او اقل من الضعف بمقدار زمان سكون
السهم مع ان تلك الحركة عندهم اعني ما للشمس لا يخلو من السكون وبطلان
القسمين ظاهر ونقول لو كانت الحركة لها جزء لا يتجزى لكان اما
ان يكون السرعة او البطوء بتخلل السكنات او انقسام الجزء والتالي
باطل فالمقدم باطل ووجه اللزوم انه لو كانت الحركة ذا اجزاء لا يتجزى
فسريع وبطيء اذا شرعا معا وتحرك السريع جزءا فاما ان يتحرك البطيء
جزءا او اكثر من جزء او اقل من الجزء وهكذا على الولاء ولا يمكن ان يكون
اذا تحرك السريع جزءا يتحرك البطيء ايضا جزءا وهكذا على التوالي لانهما
لئن كانا كذا لكانا مستويين والتالي باطل ولا ان يتحرك البطيء
اكثر من جزء لانه لو كان كذا لكان البطيء اسرع من السريع والتالي باطل
فبقي ان يكون اقل من الجزء او التخلل السكنات وهذا الطريق من
ابطال الجزء لا يتجزى للحركة لا يحتاج الى الرجوع الى ابطال الجوهر الفرد
بل البرهان لين مبني على السريع اذا تحرك جزءا من الحركة لا من المسافة ثم اذا
بطل للحركة جزء لا يتجزى يمكن ان يركب منه برهان على ابطال الجزء

الذي لا يتجزى من المسافة فيقال لو صح للمسافة جزء لا يتجزى لصح للحركة
جزء لا يتجزى فالحركة التي تقع فيه لا يصح لها ان يكون متجزية اذ لو كانت
متجزية لوقع كل جزء من الحركة المنقسمة من الجزء الغير المنقسم من المسافة
المفروض في شيء غير ما وقع الجزء الاخر وكلما كان كذا انقسمت المسافة
وقد فرضت غير منقسم هف الطريقة الاولى في اثبات ان الحركة لا جزء
لها غير متجز انها لو كان لها جزء لا يتجزى لكان للمسافة جزء لا يتجزى
ثم استثنى نقيض التالي لنقيض المقدم واثبات اللزوم بان الحركة اذا
كان لها جزء لا يتجزى والمسافة التي هي فيه منقسمة فيقع في كل جزء منها
جزء من الحركة واذا كان كذا كانت الحركة الغير المتجزية لمتجزية والتالي
باطل فليتبين تارة ابطال الجوهر الفرد ثم يتبين منه امتناع الجزء الغير المتجزي
للحركة ونبين تارة ابطال التيس للحركة جزء لا يتجزى بطريق لا يبتني
على الجوهر الفرد واصحاب الجزء يرون ان السرعة والبطؤ بتخلل السكنات
ولا يعلمون ان السهم اذا كان في الهواء والميل متشابه ولا مانع في
اجزاء الهواء فلا يذهب زمانا ويقف زمانا وكانهم يتوهمون
ان الحركة لها ارادة فيتبع تلك الارادة حفظا لجانب اصحاب الجزء
حتى لا يتخيل ونقول لو وقف السهم في ما نحن فيه ما صح نزوله نقف الى الارض
والتالي باطل فالمقدم باطل وجه اللزوم انه لو وقف فيما نحن فيه
السهم في الهواء كان وتوقفه لبطلان القاسر الموجب للحركة وكلاهما

وتوقفه لبطلان القاسر الموجب للحركة بكون سكونه طبيعيا حيث وكلاهما سكونه
طبيعي حيث هو فلا فارق حيث هو الا القاسر ثم كون تكون السرعة
والبطؤ بتخلل السكنات وان جسما ثقيلا اذا تحرك وفرض فيه تخلل
سكنات فلما كان اثقل كان تخلل السكنات فيه اقل فيزيد في الثقل
حتى يزول السكون واذا اضيف هذا الذي زال عنه السكون الى ما هو
اثقل منه يكون فيهما سرعة وبطؤ لا بتخلل السكنات تحث وتحصيل
واذا هذا فاعلم ان قول القائل الحركة عدم السكون والسكون نسبة الشيء
الى مكانه والحركة قطع هذه النسبة بحيث يكون استمرار الحركة باعدام نسبته
وقول من يقول ان الحركة ملاقاة سطح بعد ملاقاة سطح اي بطلان
ملاقاة سطح بعد بطلان ملاقاة سطح وهكذا الى الولاء غير صحيح فان
الحركة لو كانت عدم سكون واحد وهو الذي يكون بعده الحركة لكان ثبت
الحركة نفس انتفاء شيء واحد فنقول الحركة امر واجب التجدد ولا شيء
من انتفاء شيء واحد امر واجب التجدد فليست الحركة انتفاء شيء واحد
والحركة لها مقدار ما ولا شيء من انتفاء شيء واحد له مقدار ما ثم قد بين
على ان هنا حركات لا يسبقها سكون واحد ولا ينقطع الى سكون واحد
فدل على ان الحركة ليست بانتفاء سكون واحد ثم شيء واحد كان مرة
واحدة كيف يكون له عدم متجدد محتاج الى علة مستمرة ونقول ليست
ايضا بانتفاء سكون بعد انتفاء سكون فانها لو كانت بانتفاء سكون

بعد انتفاء سكون لكن كل سكون انما يبطل بعد حصوله وكلما كان كذا
كان السرعة والبطوء على مقدار قلة السكون وكثرته وكلما كان كذا كانت
الحركة التي سرعتها عشر سرعة اخرى يكون بينها في كل جزء اكثر من الحركة
والتالي التوالي باطل فالمقدم مثله وفي الجملة فلو كانت ببطلان
سكنات كما ذكرنا كانت السرعة والبطوء بحسب السكنات وتنتفي
نقيض التالي لنقيض المقدم وكذا نقول ان الحركة لو كانت بطلان
ملاقاة بعد بطلان ملاقاة في السطوح لكانت الحركة عدمية ولكانت
السرعة والبطوء بامتداد زمان الملاقاة واذا امتد زمان ملاقاة
السطحين فهو السكون ولكان على ما ذكرنا كيف وبطلان الملاقات
لا كمية له ولا مقدار فيكون مقدار الحركة مقدار الملاقات فيكون السرعة
والبطوء بامتداد زمان سكون او بطلان شيء لا يتقدر اصلا ثم
كيف يكون نفس بطلان ملاقاة السطوح موصلا الى ملاقات سطح آخر
وكيف يوصف بانه مستقيم ومستدير اذ الكانت السطوح مستقيمة
اي التي يكون تلك الحركة بطلان ملاقاتها فيعود الحركة مستقيمة ح
بطلان الملاقات نفسه ليس عبورا على سطوح مستقيمة ولا مستديرة
وكل ما كان كذا فلا يوصف بالاستقامة والاستدارة والحركة
توصف بالاستقامة والاستدارة فبطلان الملاقاة ليس نفس الحركة
بل الحركة يلزمها ملاقات بعد ملاقات وكما انه الاجزاء ليست

بالفعل

بالفعل فاعداد الملاقات ليست بالفعل ويعلم ما ذكرنا في الحركة
من انها ليست عبارة عن بطلان اعداد الملاقات انها ليست عبارة
عن تبدل احالة بعدم هيئة وحصول اخرى فانهما متغيان والحركة لا تتركب
من دفعات فصل ومن المشهور ان الحركة قد تختلف بالنوع كاختلاف
الحركة المستقيمة والمستديرة فان ما امتاز به بعدهما عن الاتحاد ان وقع فلا يتصور
بقاء الحركة باقتران الآخر بل الحركة المستقيمة اذا بطلت استقامتها
بطلت ذاتها ولا يبقى تلك الحركة ليقترن بها الاستدارة بل اذا حصلت
الاستدارة في الحركة فتحدث حركة اخرى حينئذ مستديرة لا تلك الحركة
وقد علمت ان هذا لا يكون سبيل التقسيمات التي هي غير الفصول فالمستقيمة
والمستديرة مختلفان بالنوع قالوا وكما ان السواد يقع فيه التميز العددي
بسبب الموضوع والزمان باختلاف انواع الموضوعات لا تختلف
حقيقته فان اضافة الموضوع عرض من الاعراض فالسواد في الانسان
والفرس مع اختلاف الجنس من نوع واحد واضافة الموضوعات
عرض ليس بفصل ولا داخل في حقيقة كل واحد فكذلك الحركة لا يلزم اختلاف
انواعها باختلاف الموضوعات وامتياز الحركة بالعدد الزماني
والمتحرك على ما قالوا مباحثة وكان هذا ليس بضابط تام مع ما يطلع
عليه من الخلل في تمهيد قضايا تقدمت فيما بعد فان زمان حركة قد
يقع فيه حركتان يقع بينهما سكون مثلا فزمان ما بين الحركتين هو واحد

وهو بعينه الصالح لان يكون زمان حركة واحدة فاذا كان الزمان واحدا
متصلا فامتياز الحركتين اما باختلاف الموضوع او بوجود فاصل من السكون
لا غير ومن الاقسام ان يقال لصفة الحركة وسيبين حاله ووحدة الحركة
باتحاد الموضوع وعدم فاصل من السكون وان اختلفت حركتان لصفة
فمن شرط وحدة الحركة الاتحاد في تلك الصفة والذي يذكر اتحاد الصفة
شرطا في اتحاد الحركة يرى ان الحركة اذا كانت سريعة ثم تصير بطيئة لا يكون
واحدة بالذات وكيف تكون واحدة والبطء غير السريع وكيف لا يغاير
الموصوف بالسرعة الموصوف بالبطء فمن المميز بين الحركات صفات
الحركات وان كان يلزم على الطريقة المشهورة بين السرعة حركة وبطوها
زمان سكون فيكون الامتياز بتخلل السكون وبالصفتين ايضا وقد علل
بعض اهل العلم اختلاف الحركة المستقيمة والمستديرة بالنوع لما ذكرنا ثم
قال ان السريعة والبطيئة ليستا بمختلفتين بالنوع لانهما يوصفان
لجميع الاصناف الحركة وهذا تعليل ضعيف فان الحركة السريعة اذا رفع
عنها السريعة لا يمكن تقدير بقائها مستلبا عنها السرعة حاصلا فيها
البطوء وهو بعينه كما ذكر في الخط المستقيم والمستدير والحركة المستقيمة والمستديرة
ويعللون بتعليل آخر فيقولون السرعة والبطئة تختلفا بالشدة والضعف
ولا كذلك الفصل وهذا ايضا تعليل ضعيف لما سنذكر ولان الاستقامة
والاستدارة اللتين تاخذ بهما كيفية في كمية قد تقبل الاشد والاضعف

فيقال

فيقال هذا اشد استقامة وهذا اشد استدارة والذي ذكر في دفع هذا
الحكم فانا قد ابطلنا الدائرة الحقيقية واعترف بانهما كيفيات
في كميات ثم جعل الاستقامة والاستدارة فصلا للخط المستقيم والمستدير
ثم ذكر ان شيا واحدا لا يقع تحت مقولتين بالذات ثم جعل فصل امر
الحقيقة الكيفية وجنسه من الكمية ثم اوجب ان السواد فيه الشدة والضعف
ثم السواد الضعيف يباعد عن السواد غير الشديد بفصل كما هو مذهبه فيكون
السواد جنسا والسواد قابل للشدة والضعف وكان مذهبه ان الجنس والفصل
لا يقبلان الشدة والضعف وعلى هذا بنى ان السرعة والبطوء ليستا بفصلين
وقد اعترف في بعض المواضع بان السرعة والشدة الحركة ومن قواعده ان الشدة
توجب اختلاف النوع والحق ان الحال في الكل متشابه وان هذه الاحتجاجات
كلها ضايعة واذا كانت السرعة والبطوء فصلين فلا يكونان عرضين في الحركة
ولنرجع الى ارادة القواعد ويقولون لما كان اختلاف انواع الحركات
باختلاف مقوماتها فيكون اختلاف انواعها متعلقا بما منه واليه وفيه
الحركة فالصاعدة والنازلة اختلفت فيهما ما منه واليه الحركة وكذلك الحركة
من السواد الى البياض ومن البياض الى السواد قالوا واذا لم يختلف
ما منه واليه الحركة ويختلف ما فيه الحركة بجسم يتحرك من مبدا الى منتهى بالاستقامة
وآخر على الاستدارة يختلف النوع قالوا وكما ان السواد والبياض مختلفان
بالنوع فكذلك الحركة فيهما وكما ان الاستقامة والاستدارة لما ذكر في الخط المستقيم

والمستديرة فكذلك الحركتان ويعنون بقولهم فيه الحركة لا المسافة والمتحرك بل
المقولة التي فيها الحركة او نوع من المقولة التي فيها الحركة لا المسافة والمتحرك
والحركتان المختلفان بالجنس كالحركة في الكيف والكم وقد قال الذين
واجبوا الحركة لا ذات لها انها لا وحدة لها وقد سبق القول
عليهم ووحدة حركة جسم انما بالاتصال المستمر واتصال الحركة كاتصال مسافة
فصل في تضاد الحركات وقد علمت ان الضدين هما الذاتان المتعاقبان
على موضوع واحد لا يتصور اجتماعهما فيه وبينهما غاية الخلاف قالوا
وتضاد الحركات ليس باعتبار تضاد المتحرك فان الضدين كالماء والنار
يعرض لهما حركة الى فوق وليس حركتاهما مختلفين بالنوع بل هما متفقان
فيه فلا تضاد فيهما مع ان المتحركين متضادان وليس للزمان فان الزمان
واحد متشابه لا تضاد فيه وقد يختلف في الزمان حركتان متعددتان
مع وحدة النوع كجسم يتحرك في مسافة واحدة من مبدأ واحد مرة بعد اخرى
فوجد الاختلاف في الزمان مع عدم التضاد ولا باعتبار اختلاف
ما يقع فيه الحركة اما من المقولات فان الحركة الاينية في جسم واحد لا ينافي
فيه حركة كمية او كيفية فيصح ان يكون النامي متحركا مع النمو او مع تبدل
كيف او معهما جميعا فلا تضاد واما انواعها فقالوا ان الطريق من
السواد الى البياض مع قطع النظر عن المبدأ والمنتهى هو الطريق من البياض
الى السواد وقد يقع المتضادان في مسافة واحدة وليس التضاد لاجل الحركة

فان محركا

فان محركا واحدا قد تحرك شيئا واحدا حركتين متضادين ولا بسبب القسر
والطبع فان جسما واحدا قد يتحرك قسرا او طبعا الى جهة واحدة ولا تضاد ولا بسبب
ما اليه الحركة وحده او ما منه الحركة وحده فان الحركة من السواد الى البياض
ومن الصفرة الى البياض لا تتضادان ثم قد تأخذ من مبدأ واحد غير
ضدين وينتهي الى منتهى واحد غير ضدين فبقي ان يكون بسبب ما منه واليه جميعا
بحيث ونحصل ومن اول التقسيم فيه تسامح فاما ما يقال ليس تضاد الحركتين
باعتبار تضاد المتحركين فان الحار والبارد بالعرض لا بالحقيقة اذ ليس
الحار والبارد نفسهما يتعاقبان على موضع بل يكفي ان يقال المتحرك
لا يتصور ان يكون جوهرا بحيث يقع الحركة في ذاته والجوهر لا تضاد فيه
والسواد نفسه لا يتحرك ولا الكمية بل الجسم يتحرك من كمية الى اخرى او من
كيفية او وضع او اين الى آخر ومن شرط الضدين على الاصطلاح المتعاقب
على موضع واحد ولا كذلك المتحركان ثم قولهم ان كذا يقع حركة غير
الضدين مع الاختلاف فيه وكذا يقع حركة الضدين مع الاتفاق
فيه كان ينبغي ان يذكر قبله حركات متضادات والغرض المتضادين
ما احتاج الى هذين الشيئين والخصم ربما يأخذ ما يعتقده ما هو متضادا
غير متضاد وما يعتقده غير متضاد متضادا او صاحب هذا الكلام
يريد ان يثبت ليس ان اي الحركات تضاد وبعضها بعضا التحقيق
ان اي مستقيمة تصلح ضد الاخرى وان المستديرة لا تصلح ضد المستديرة

والمستقيمة فعوده في كل موضع الى الشي كذا اختلف فيه غير ضدين
وهما كيف وكيت وشي كذا اتفق فيه ضدان وهما كذا وكذا الا يخلو
من نوع مصادرة ولنرجع الى تتميم الكلام المشهور قالوا فالحركات
المتضادة هي التي تقابل اطرافها اما بتضاد حقيقي في ذاتها كالسواد
والبياض واما لا تقابل حقيقي في ذواتها بل بالقياس الى الحركة كما يعرض
لاحد الطرفين ان يكون مبدا الحركة وللاخر ان يكون منتهى لها وليس
المبدا والمنتهى تقابل المتضايفين فان المتضايفين لا يتصور ان
يعقل احدهما الا مع الاخر وليس المبدا والمنتهى كذا فقد يتاتى
ان يتصور مبدا الحركة من دون ان يعقل معه انتهاء او يفرض له انتهاء
وليس اذا كان الكون مبدا ومنتهى لا يتضاد بهما الطرفان لكونهما
يوجب ان لا يكون تضاد المتعلق بالطرفين كالحركة بهما بالذات
ليس بل بالعرض فان الحار والبارد يتضادان لا بذاتهما بل بسبب
الحرارة والبرودة والحرارة والبرودة يتضادان بذاتهما فالمبدائية
لطرف المسافة عرضية والحركة لا تتعلق بطرف المسافة من حيث
هو طرف بل من حيث هو مبدا ومنتهى قالوا وذات الحركة يقتضي
بالتقدم والتاخر ولا تحقق الا بمبدا ومنتهى والاطراف من حيث
هي مبدا ومنتهى متقابلة وهي مقومة للحركة واحتج بعضهم ان الحركة المستديرة
والمستقيمة ليستا متضادتين بان قال لو كانت ها تين متضادتين

كان

كان التضاد باعتبار الاستقامة والاستدارة ليستا مما يتعاقبان
على موضوع واحد بل كل واحد منهما منفرد بموضوع بحث وتذكير هذا
الوجه عما لا يخفى من وهن بين فان الاستقامة والاستدارة احدهما
فصلين على ما اشرنا اليه من قبل وموضوع فصل الحركة او فصل الخط
لا يكون نفس الخط ولا نفس الحركة فان الموضوع الذي يذكر في الضدين
انما هو ما بالعرض وهو المحل المستغني عن الحال الا ما يقال مع المجهول فاذا
وضعت الاستدارة والاستقامة فصلا للحركة ولا يكون محلهما وموضوعهما
الجنس اذ لا يصح ان يكون الفصل عرضا حالا في الجنس بل يكون النوع
الذي حصل به الحركة وفصل الاستدارة كما اعترف به موضوعه الجسم
الذي هو فيه وقد يصح ذلك الموضوع النوع الذي حصل به الحركة وفصل
الاستقامة فكم من جسم يمكن عليه حركة مستقيمة ومستديرة فبطل انما التعليل
من انه لو كان بين المستديرة والمستقيمة تضاد لكان لسبب الاستقامة والاستدارة
وهما لا يتعاقبان على موضوع واحد ولنرجع الى القواعد وذكروا حجة
اخرى قالوا لو كانت المستديرة تضاد غير المستديرة لسبب الطرف
ويمكن ان يكون الخط المستقيم الواحد وتر القسي غير متناهية بالقوة
اعني القسي الغير المتناهية فكان لشي واحد اضداد غير متناهية
بالقوة وهو محال وقد قيل ان ضد الواحد واحد وهو ما يكون
في غاية البعد قالوا والمستديرة لا تضاد المستديرة لانها لا تختلف

في النهايات وقد علم من حال المستديرة بان النقط التي يفرض ابها
المبدا يكون هي المنتهي وقد سبق انه من ضرورة تضاد الحركات اختلاف
المبدا والمنتهي قصد كل حركة ما يقصد ين من منتهاها وينتهي مبداها على الاستقامة
كيف كانت الجبث ومقاومة قد علمت مما سبق في المنطق ان
دعوى اختلاف الانواع في الاعراض بناء على ان الامر الذي به الخصوص
اذا ارتفع يرتفع به الامر الذي عليه العموم بحيث لا يصح ان تقترن
به غيره كما قيل ان الاستدارة لو ارتفعت من الخط لفسد الخط وبطل
جوهره ولا يمكن بقاؤه مع الاستقامة بحيث يكون هذا خطا بعينه ليس
بصحيح فانه يلزم منه ان لا يكون لنوع واحد من الاعراض شخصان
فان السواد المتخصص بمحل لو رفع عنه التخصص بذلك المحل لبطل جوهره
ولا بد وان يكون بين السوادين مميز من نسبة الى المحل او نحوه وكذا
بين كل اثنين من نوع واحد من جملة الاعراض ولو رفعت تلك
النسبة بطل ذلك العرض فيجب ان يكون نسبة الموضوعات ايضا
واختصاصات الاعراض بها فصولا لها اضافة الموضوعات
عرض للاعراض كالسواد والبياض ولا شيء من العرضيات بفصل
فليس اضافة الموضوع بفصل ح يقول قايل ان الاستقامة والاستدارة
بفصل الاستدارة يرتفع برفعها ما تخصص بها الخطوط كل
ما كان كذا فهو فصل لها والتحقيق ان الفصل ليس ذاتيا للجنس

فالناطق

فالناطق ليس بذاتي للحيوان بل للانسان فلا يكفي ان يقال ان نسبة
السواد الى المحل عرض للسواد فليس فصلا مقسما للسواد فيقول القايل
الاستقامة للخط عرض للخط فليس فصلا مقسما للخط بل الفصول المقسمة
للاجناس كلها عرضيات والاستدلال للرفع بالرفع في النسبة الى
المحل موجودة ولئن قلت ان الاستدارة ذاتية للخط المستدير بخصوصه
من حيث هو كذا فكذا نسبة السواد ذاتية للسواد المنسوب الى الانسان
من حيث هو كذا او يلزم ان يكون كل دايرة صغيرة وكبيرة نوعا آخر وكل خط
طويل وقصير نوعا آخر فان الطويل لو ارتفع عنه ما يخصص به من الزيادة
بطلت ذاته وكذا الدايرة الصغيرة والكبيرة والعجب انه احيانا يقول
الامتداد الجرمي طبيعة واحدة تختلف بالخارجات عنه دون الفصول
ثم يزعم ان الصورة الجرمية ترتفع اذا ارتفع المدار وضابط الفصل عنده
في هذه الاشياء بل اختلاف جواب ما هو امر يعرف بالفطرة او بضوابط
مشتركة في العرف في المفهومات المشتركة لا تحتمل هذه الاشياء والتحقيق
البالغ لا توجد الا في حكمة الاشراق ولنرجع الى البحث الذي يليق
بهذا الموضع ونحصل ونقول اما ما ذكر من الاختلاف بين المبدا
والمنتهي سيما عند عدم الاختلاف في الصعود والنزول فقد يقول
قايل انا اذا اخذنا التضاد بين حركتين بان يكون مبدا احدهما منتهى الاخر
وكذا المنتهي لا نعني مبدا الحركة اي طرف الحركة فان مبدا الحركة اي طرفها

لايكون لغيرها ثم الطرف الزمانى التعلق بنفس الحركة لا يتصور ان يكون مبداه
هذا منتهى ذلك ومبدا ذلك منتهى هذا ففى الزمان يجوز ان يكون حدا
حركة متاخرة بمنتهى حركة متقدمة ولكن لا يمكن ان يصير مبدا الحركة متقدمة
منتهى حركة متاخرة فليس المبدا او المنتهى الا فى المسافة فى الحركات الاينية
وطرف المسافة لا تختلف به انواع الحركات المستقيمة لوجوه منها
ان جواب ما هو لا تختلف بها وثانيا ان طرف المسافة ليس بداخل
فى حقيقة الحركة سيما المنتهى فان الحركة تعقل دون المنتهى وتحقق دون
المنتهى والمنتهى لا يتحقق الا ببطلان الحركة ولا شئ مما لا يحصل الا ببطلان
الحركة جزء للحركة وليس جزء الحقيقة لا يوجد الشئ ولا جزء من اجزائه الكمية
المتشابهة الا بوجوده ومعلوم ان المنتهى لا يوجد مع الحركة فوجدت
الحركة فى الدوار الذى لها ليس معها المنتهى ولا المبدا ايضا ولا يتصور
تحقق الشئ بحال اما مفارقا الا هو جوهر جزوه ثم العجب انه يقول النهاية
غير داخل فى حقيقة الجسم معللا بانه يعقل قوام الجسم ويشكوا فى النهاية
فلذلك يتاتى ان يعقل حركة ويشك فى نهايتها فالنهاية ليست
بجزء للحركة ثم المسافة اطرافها كيف تصير فصولا للحركة حتى تختلف
بها انواع الحركة فان من شرط التضاد اختلاف النوع ثم طرف
المسافة مقدار ما يوخذ خطا او سطحا او ما شئت من المقادير الجسمية
فكيف تصير فصولا للحركة او مقومات لها وهلا جعل النسبة الى المتحرك

من

من مقومات الوجود من جملة العرضيات كما جعل النسبة الى المحل عرضيا
للسواد والبياض ومن تفكر قليلا فى هذه الاشيا وجد فى الكلام اختلافا
كثيرا اللهم والحق ان هذه كلها ابحاث ضائعة والقدر المهم لطالب
الحقيقة فى الامور الطبيعية من باب الحركة للاعتراف بوجود الحركة وانها
يلحقها من الاختلاف ما لا يصح ان يحصل فى حال واحد فى محل واحد
وان من الحركات قسرية وطبيعية وارادية ولا بأس بان تحقق ان السكون
عدمى فانها معرفة تنفع نفعا ما واما ان تثبت بين السواد والبياض
انواعا غير متناهية ثم منها بعد شئ محصورة بين حاصرين ويعتذر بانها
بالقوة فيقول القائل افضل الصور على كل نوع من الانواع الغير
المتناهية او بعض الانواع المتناهية عدده او ليس ولا على شئ منها فان لم
يتفق العبور على شئ منها فما حصل من الانواع شئ اصلا والشدة
كانت بحصول الانواع فلا شدة وان لم يات على الكل الغير المتناهى
بل على البعض المتناهى بالفعل والشدة بحسب هذا البعض وهو متناه
والانقسام فى هذا السلوك الى هذه الانواع وهى متناهية فانقسمت
الحركة الى اجزاء محصورة معدودة متناهية وقيل انها قابلة للقسمة الغير المتناهية
ثم لا اولوية لتخصيص بعض بالوقوع وبعض باللاوقوع بعد ان الجميع فى
الوسط السلوك ولئن لم يقع شئ من الانواع بالفعل اصلا فلما وقع
عليه العبور وليس هذا كما عند اتفاق النوع فى الحركات الاخرى فان النوع

اذا كان واحدا جاز ان يكون اجزاؤه بالمالكية بالقوة وامتياز
الاجزا فيه بالقوة اما الانواع فلا يتصور لها تمايز بالفعل لمن عثر عليها
الوقوع ولا يمكن لمن لا امتياز نوع عن نوع بالفعل فان لم يقع شيء من
هذه الانواع اصلا فلا عبور عليها ولمن قد وقعت فتحصلت الانواع منفصلة
بعضها عن بعض بفصول حقيقية بالفعل فيكون ما لا يتناهى محصورا بين
حاصرين وهو ممتنع ومثل هذه هوسات وهو فيها التضييع طرائق
الحكماء الاقدمين من اصلح السلوك وعلوم مشاهدة انوار الملكوت
واسرار الخلع والتجريد ودوام الانصباب الى مطالعة جلال الحق فلما
تركوا اسلط عليهم هذه الهوسات اما تراها تقسي القلب وتضيع الوقت
وتشوش الفكرة وليس فيها طائل يجوز النظر فيها لتشحيذ الطبع في اوائل
امر السالك ليرتقي الى اجلة العلوم الخفية اما الاقتصار عليه فهو جهل
وخسارة وان لم تصدقني فتفكر في رموز الاقدمين وتامل كتب افلاطون
وهرمس لتعلم الذي لهم علوما اشرف من مقولة متى والملك فصل واعلم
ان الحركة تنقسم الى ما تقتضيها قوة للجسم او امر خارج عن الجسم وقواه والتي تقتضيها
الامر الخارج عن الجسم وقواه هي القسرية ثم التي تقتضيها قوة للجسم اما الذي تشترط
بادراك والارادة او لا تشترط بها فان اشترط فهي ارادية والذي لم تشترط
فسميها طبيعية مطلقة ثم الطبيعة المطلقة لا تخلو اما الذي تقتضيها القوة
على وتيرة واحدة او على وتاير مختلفة فان كان الاقتضا على وتيرة واحدة

من القسم

من القسم الطبيعي المطلق كحركة الحجر الى اسفل فانها على وتيرة واحدة ابدا
فيختص هذه في الكتب بالطبيعية وربما يتاتى او يسمى طبيعية تسخيرية وان
اقتضيها القوة بحيث تصح على وتاير مختلفة كحركة النبات في النمو وحركات
في التغذي ونحوها فان هذه ليست بارادية ولا قسرية ولا طبيعية كما ذكروا
انها تكون على وتيرة فان حركات نمو النامي ليست في صوب واحد
بل في الاقطار مختلفة ولا على وتيرة واحدة في النبات والحيوان الناطق
وغير الناطق ثم حركة الحديد الى المغناطيس لمن كانت باحداث ميل قسري
في الحديد يكون من القسريات وان كانت لشوق طبيعي لمناسبة طبيعية بينه
وبينه فيقع تحت هذا القسم لانها ليست ابدا الى جهة واحدة لتلحق
بحركة الحجر الى اسفل على هذا الوضع اعني اذا كانت حركة الحديد لشوق
طبيعي ومناسبة فهذا القسم الاخير ينقسم الى طبيعية نفسانية والى طبيعية
باعتبار الاشتراط بنسبة وصفية لجسم مناسب بنسبة طبيعية وفي الجملة
الطبيعية ثلثة اقسام طبيعية على ما تقتضي اقتضاء غير مختلف اصلا والى
طبيعية بحسب حضور جسم مناسب والى طبيعية نفسانية فهذا احصر الحركات
من جهة مباديها وربما يذكر في الكتب لمن ما تقتضيها قوة للجسم اما الذي يكون
على وتيرة واحدة وهي التسخيرية واما الذي تكون على وتاير مختلفة وهي
الارادية ثم تعم الارادية الفلكية وغيرها مع لمن الفلكية على وتيرة واحدة
تاول بانها لا تصح النه توجه ما الا على وتيرة واحدة واما الافلاك

فانها تصح حركاتها على وتاير مختلفة ولو كانت ارادتها مما تختلف لا ممكنها
الحركة المستديرة على احوال مختلفة فليس كون حركاتها على نمط واحد لاجل
عدم القدرة او عدم الامكان لذاتها بل لامر خارج والحركة تنقسم ايضا
الى ما يكون بالذات والى ما يكون بالعرض اما ما بالذات فيكون الشيء
قابلا لها بذاته وان كان المقتضي من خارج اما الطبيعية فكحركة الحجر الى اسفل
واما الارادية فكحركة الحيوان من مكان الى مكان واما القسرية فكحركة
المدرة الى فوق ولا ينبغي ان تظن كما ظن القاصرون ان القسرية
هي بالعرض للمقصود فان فاعلها وان كان من خارج فقابلها الجسم
بذاته لا بتوسط قابل آخر واما بالعرض فكحركة السواد الذي في الجسم
بحركة الجسم فان اي جسم كان ما يحرك قسرا او طبعا او ارادة فيكون الجسم
قابلا بالذات لتلك الحركة كيف كانت وهيئاته قابلة لها بالعرض
وقد يتحرك المقتضي لحركة شيء بالذات بالعرض فان حركة الشيء الى
اسفل انما هي باعتبار صورته النوعية فالصورة هي المقتضية والقابلة
هي المادة اذ لا يفعل الشيء شيئا ويقبله باعتبار واحد ثم الصورة
تتحرك بالعرض وتحرك بالذات وفي القسرية قد يتاتى كذا من وجه
ما كمحرك السفينة فان له في القسر مدخلا ويتحرك بحركة السفينة بالعرض وفي
الارادية قد يكون كذا اي انه يتحرك مقتضي الحركة بالذات من قابل
للحركة بالذات حركة بالعرض اما في ساير الحيوانات على القاعدة

المشهورة

المشهورة من انطباع نفوسها فتتحرك نفوسها وتتحرك بالعرض واما في
الانسان فالقوة المحركة على انها المباشرة فانها جسمانية منطبقة كما علمت
من المشهور فتتحرك وتحرك بالعرض والحركة في الكم كالتخلخل والتكاثف
قد يكون بالقسر اذا اقتضته كيفية غريبة من نوع الشيء وقد يكون بالطبع
كما تقتضيه قوة الشيء الطبيعية ابتداء او عودا والعود قسرا في النمو والذبول
قد يقع مثل هذا فيكون قسرا وطبعا ايضا بحسب القسم المذكور من الاقسام
التي اوردناها والانية قسرها وطبعها ظاهر وفي الكيف ايضا قد يكون
قسرا كحركة الماء من البرودة الى الحرارة بسبب شيء مسخن وقد يكون
طبعيا كالعود الى ما له الطبيعة على ان لنا بقية بحث في الحركة الكمية
والكيفية فصل الحركة لا تقتضيها مجرد الجسمية والا لدامت بدوام الجسمية
وما صح وجود جسم ساكن والتالي باطل وايضا الجسميات متساوية في الحقيقة
لو كانت علة للحركة لتشابهت الحركات والتالي باطل وايضا الشيء الثابت
يقتضي امرا ثابتا ولا يقتضي الغير الثابت فان العلة اذا كانت
متشابهة الحال والمعلول واجب بها فيجب ان يكون متشابه الحال فالجسم
من حيث هو ثابت ولا شيء من مقتضي الحركة الغير الثابتة ثابت فلا شيء
للجسم من حيث هو جسم بمقتضي الحركة الغير الثابتة وايضا الجسم من حيث هو جسم
متشابه الاحوال ولا شيء مما يقتضي الحركة متشابه الاحوال فانه يعطيها ويقتضيها
شيئا فشيئا فليس الجسم من حيث هو جسم مما يقتضي الحركة ولو اقتضى الجسم

الجزء الاول من الحركة لدام بدوام علته فاوجب الجزء الآخر وحاصل لو كان
مقتضى الحركة الجسمية لكانت الحركة حركة والتالي باطل ولو كانت الجسمية من حيث
هو جسمية علة للحركة ما اختلفت الحركة بالسرعة والبطوء والتالي باطل
او كانت الحركة الخفيف كحركة الثقيل والتالي ظ او كانت غير مختلف
بالاستقامة والاستدارة ومن المركز والى المركز والتوالي كلها باطلة
مباحثه وما ذكر من الحجج لان الجسم لو كان مقتضيا للحركة بذاته لكان فرض السكون
في جزء منه لا يوجب امتناع الحركة في جزء آخر والتالي ظ فالمقدم ظ
وجه اللزوم ان مقتضى الشيء لا يختلف في اجزائه المتشابهة كالماء
اذا اقتضت البرودة لا تمنع حرارة جزء ان يكون الجزء الآخر باردا وهذه
اقناعية فان الخصم ربما يقول الجزء ليس بموجود بالفعل فاذا احدث
بالفعل صح هذا وانما يصح فرض حركة البعض وسكون البعض عند التجزي
وتوهم الاختلاف بالحركة والسكون عند توهم التجزي لا مانع عما ذكرت
ومن الشرائط ما لا يتوهم الشيء دونها فانا لا يمكن توهم حركة ابنية الا في جسم
او توهم مقدار في غير جسم او توهم سطح مجرد ليس في جسم وربما يقول
قائل يصح على الجزء الآخر الحركة ولكن تمنعه الاتصال بالساكن ومن الحجج ان
الحركة لو اقتضاها نفس الجسم لكان الجسم فاعلا وقابلا وربما يقول الخصم
الجسم عندك مركب من هيولى وصورة ليس بامر بسيط فيجوز ان يفعل بالصورة
الجرمية وينفعل باعتبار الهيولى وهذه الحجة انما ينفع لمن يكون الجسم عنده

غير

غير مركب من حيث هو جسم والطبيعة ايضا لا يجوز ان يكون علة للحركة مطلقا
فان الشيء الثابت لا يقتضي الغير الثابت ثم الجسم اذا كان معه جميع
ما هو يلايمه لا يتحرك اصلا فان الحركة انما هو لطلب ملايم وما ليس بملايم يستوي
بالنسبة اليها وجوده وعدمه فاذا كانت معها جميع ما يلايم فلا يتحرك واما
حركة الجسم الى مكانه الطبيعي فانما يكون بعد الخروج عن المكان الملايم فليست
حركة طبيعية مطلقا بل مبنية على القسرية فالحركة الطبيعية اذا ذكرت في الكتب
لا يعنون بها ان الطبيعة على تجردها اقتضته بل ان الطبيعة المفارقة لما يلايمها
اقتضته لان الطبيعة ثابتة والحركة غير ثابتة ومنعتم هذا الاقتضاء وح فذكرنا
ان الطبيعة وحدها ليست بمقتضية للحركة بل الطبيعة مع الحالة الغير الملايمة
ثم الحالة الغير الملايمة تشترك فيها الوصول الى الاين التي يصل اليها المتحرك
على سبيل القطع والتجدد مما يفصلها في الوهم وان كانت المسافة في الاعيان
موصولة والحركة موصولة فلعل الحركة جزء ثابت هو الطبيعة وآخر غير ثابت
وهو الوصول الى حيثيات وابنيات غير ملايمة على سبيل التبدل والتجدد
حتى يصل الجسم الى مكانه الطبيعي وليسوا يوجبون القطع والاين مقررة
متعينة في الاعيان بل امر يفصل الوهم في الملاحظة ووجب اتصال
حركة الطبيعة حتى ان الامور النفسانية الثابتة لا تقتضي حركة غير ثابتة
ثم لو اقتضت النفس الحركة لدامت الحركة بدوام النفس والتالي ظ فالمقدم ظ
بل انما تقتضيها باعتبارات ارادات ودعاوي متجددة وكذلك القوى

يقتضي لجب توجه الى الكمال فالحركة تقتضيها تلك القوة مع الوصول الى حدود هي
في طريق الكمال ليست هي المقصد واعلم ان الحركة لا يتصور ان يكون فصلا
للجسم او صورة نوعية له اما الفصل للنوع البسيط فانه يقتضي ان يكون جعل
طبيعة الجنس فيه جعل طبيعة الفصل ولا يتصور ان يكون الجسم القابل للحركة
جعله جسما جعل جسما متحركا كالكيف والكمية باقية ثابتة والحركة متجددة
زائلة على الولاء والجسم انواعه الجوهرية ثابتة والحركة ليست ثابتة وما ليس بثابت
لا يقوم حقيقة الثابت وهذا امره سهل مما عرف في جواب ما هو كيف
والفصل ينبغي ان يقوم وجود طبيعة الجنس المخصصة والحركة لا تزال تتجدد وطبيعة
الجنس لم تتغير والنوع لم يختلف فيه جواب ما هو من اي انواع الاجسام كان
فصل في الزمان من الحجج المذكورة على الزمان ان انية اي كل حركة وانتهائها
في مسافة معينة امكان حركة بطيئة في تلك المسافة توصل ما بعد ما وامكان
حركة مثلها تبتدي بعد ما هم لا توصل الا بعد ما قالوا وهذا الامكان له
مقدار فانه يقابل وله نصف وربع وامكان نصف حركة تزيد على امكان
ربعها وينقص على امكان كلها وليس هذا الامكان مقدار المسافة فان
المسافة للجميع واحدة او المسافات متساوية لها ولا مقدار المتحرك فانه
اما واحدا و يفرض المتحركات متساوية المقدار وليس العدم فان هذا
الامكان له مقدار ولا شيء من العدم له مقدار فليس هذا الامكان
العدم وليس هو ثابتا ولو ثبت لا يمكن للمتاخر ان يدرك الجسم بين الحركة المتقد

في مسافة واحدة بسرعة واحدة وليس عليه فهذا الامكان ومقداره
غير ثابت ولا شيء من المتحرك والمسافة ومقادير الاجسام كلها غير
ثابتة فهذا الامكان ومقداره ليس من المتحرك والمسافة
ولا مقادير للاجسام وهذه قياسات كثيرة طويناها وليس
بالسرعة والبطوء فان السريعة واحدة والبطيئة تختلف امكان
نصفها وكلها مع اتفاق السرعة والبطوء فهذا الامكان وهو مقدار
الحركة من جهة التقدم والتاخر فان للحركة مقدارا وكيف لا يكون
وهو يطابق المسافة وهي متقدرة فالحركة تطابق المتقدرة وما
تطابق المتقدر متقدر فالحركة متقدرة وربما يقول قائل هذا الذي
ذكرتم من الامكان ان عنيتم به شيئا يقع فيه الحركات السريعة والبطيئة
فليس هو امكان يعرف وان عنيتم انه الزمان فهو المطلوب واما ان
المتاخرة لا يمكنها اللحوق بالمتقدمة انما هو الفوات الحركة المتقدمة
واما ان كان التقدم في الوهم فالفوات في الوهم وان كان في
العين فالفوات في العين فان الحركة لا يتصور لفاتها وهما وعينا
ولو كان من شرط الحركة ان تقع في امر ويكون هو امكانا لها ممتدا
بامتدادها حركة الفلك التي منها الزمان لها امكان ممتد وهذا
كما يقول القائل لو فرضنا وراء العالم جسما كبيرا محيطا متصلا بالسطح
المحدد ثم فرضنا جسما صغيرا حيث كان هو متصلا بالسطح لكان هو متصلا به

فلا شك ان جزء الاول يفضل على جزءه فثم خير متقدر حرر بهنا وهذا
بازاء ما يقولون لو كان العالم حادثا فاذا فرضنا جسما تحرك عشرين
دورة الى مبدا العالم وآخر تحرك بخمسين دورة الى المبدا بعينه حركة
تساوي الحركة الاولى في جميع الاشياء ولا شك ان صاحب الخمسين
اقدر فيكون قبل العالم امكانات وامتدادات زمانية يطابقها العشرون
والخمسون وغيرها وحال هذا التوهم للامكان كتوهم الصغير والكبير
وحال توهم الزمان كتوهم الخلاء والامكان المطابق للمقدار الزماني
كالامكان المطابق للمقدار الجرمي والمشوي كالمستوي ثم فرض حركة
بطيئة قبل بعد وسريعة قبل بعد اخذ فيه الزمان والتفاوت بالزمان
فان كان هذا اثباتا للزمان فقد اخذ للزمان في اثبات نفسه
بالقبلية والبعدية المذكورة فانه اذا كانت المسافة واحدة يقع
اختلاف الفرض لسريعة بعد سريعة او لبطيئة مع بطيئة بعدية زمانية
او قبلية وبعدية زمانية دعوى صاحب هذا الفرض وجود الزمان
قبلا لا بعده وان كان احتجاجا على عدم ثبات الزمان فيكفي
عدم ثبات القبليات والبعديات عن الحاجة الى التطويلات
الاخرى وقد ذكرت القبليات في حجة اخرى غير هذه هي ان الحادث
بعد ان لم يكن له قبل لم يكن فيه ولا يجتمع معه هذه القبلية فليست هي
نفس عدمه فان عدم الشيء وعدم الشيء بعده كلاهما انتزاعيان

عدما في العقل وافترقا في القبلية والبعدية ذاتيتان في المفهوم على نفس
العدمية واذا قلنا ان هذا الشيء الحادث كان معدوما ليس معنى كان
اللاوجود مطلقا فيكون كانا قلنا هذا الشيء ليس بموجود في الاوجد
المطلق وهذا الاخص بالحادث فان القديم ايضا ليس بموجود
في الاوجود بل في اشياء اخرى كثيرة وليست القبلية نفس الفاعل
او جوهر ثابت او مقدار جوهر ثابت او عرض ثابت فكل هذه
يتصور مع الشيء ولا شيء من القبلية نفسها يتصور مع الشيء فلا شيء
من هذه نفس القبلية والقبليات لها مقدار فان قبلا قد يكون ابعد
من قبل واقرب منه ويضمن للكلام الاول ان مقدار القبليات غير ثابت
وجميع مقادير الجواهر ثابتة فلا شيء من مقدار القبليات مقدار الجواهر
ثابتة بل يجب ان يكون مقدار الهيئة لا يتصور ثباتها وهي الحركة والزمان
مقدارها واذا ذكرت هذه الحجة والاولى لا بد فيها من الرجوع الى القبليات
والبعديات غير ثابتة ومدار الكلام على امر غير ثابت بل متجدد
شيئا فشيئا فهذا الحب ان يقتصر عليه وذلك ينبغي ان يحذف فان
المستقيم منه نفس هذا وغير المستقيم لا يجوز ارادته واثبات الشيء بنفسه
ان يقال على هذا ان الحركة التي الزمان نفس مقدارها يتقدم فيها شيء
على شيء فان امس كان بعدا ولا امس ثم التقدم ان كان نفس الحركة
فنفس الحركة قد يكون بعد وان كان تقدمه لذاته فنقول في غير الحركة

من الاشياء انها تقدم بنفسها من غير الحاجة الى الزمان ثم التقدم
يقال على اشياء كثيرة بعض واحد من اجزاء الزمان فكيف يكون ذات
كل واحد هو نفس التقدم او المتقدم ثم نفس تلك الحركة لئن كان
تقدمها لنوعها فمن نوعها ما يتاخر وان كان لامر عارض فيكون
القبليات للزمان لا نفس الحركة و مقدار الحركة بل لامر زايد
ثم ذلك الامر العارض لئن كان متفقا في الكل يعود الكلام
ولئن غير حاصل فلم وجد كل جزء من الزمان متاخرا عن جزء و متقدما
على جزء آخر بحيث يوجد التقدم في كل جزء من اجزاء الحركة على جزء ما بعدها
اجيب بان تقدم جزء للحركة على تقدم جزء آخر منها انما هو بحسب تقدم
جزء من المسافة التي فيه ذلك الجزء من الحركة على الجزء الاخر الذي فيه
ذلك الجزء الاخر فقولهم لئن تقدم احد جزء في المسافة على الاخر توجب
تقدم الجزء المختص به من الحركة على الجزء الاخر منها اي اذا فصلنا
في الوهم الى اجزاء ولئن كان حقا باعتبار الا لئن هذا النفس لا يوجب
كل تقدم فان الجسم المعاد كالافلاك المتحركة او جسم يقطع مسافة
و يعود قد يقطع المفروض جزء او احد من المسافة مرتين و يتقدم
احدى المرتين على الاخرى و الجزء من المسافة واحد و كذلك الفلك
يعود الى نقطة واحدة مرارا و يتقدم بعض المرار على الاخر لا من جهة
ما يتوهم مسافة او نقطة فانها واحدة بحسب ما ذكرنا في المرار و الحركة

التي

التي يوجد الزمان مقدارها فكذا ان ثبت المسافة سببا مطلقا للتقدم
ولا يكفي ما قاله بعض الناس لئن التقدم باعتبار وجود بعض حركات الفلك
مثلا مع عدم البعض فان المعدوم قد يكون قبل و قد يكون بعد و لا ما يقال
لئن بعضها معدوم بعد او قبل فان الكلام في نفس القبلية و البعدية
و لا ما اجيب عنها انها تتقدم بذاتها فان الماهية مشتركة و لئن لم يكن
باعتبار تلك الماهية فالتقدم باعتبار امر خارج من الحركة فتقدم جزء
من الزمان على جزء من الزمان باي شيء هو و المتعين في حل الاشكال وجهان
احدهما لئن جزء من الزمان لا يتقدم على جزء آخر تقدما زمانيا اصلا
فالاشياء الحادثة تتقدم بعضها على بعض بالزمان و اما جزء من الزمان
فيتقدم على جزء آخر لا بالزمان و الا تسلسل بل بالطبع فانا قد برهنا ان
كل حادث لما كان ممكنا احتاج الى مرجح و المرجح لا يكون دائما و الا دام
بدوامه المعلوم لو قد فرضناه حادثا فلا بد من مرجح حادث اما بجميع
جهاته و اما لحدوث بعض ماله مدخل في الترجيح و يعود الكلام الى ذلك
المرجح فلا بد من حدوث سببه و كذا اذا بطل لا بد من بطلان امر به
يتقرر وجوده و لو لا شيء لا يصح ثباته الا مع البطلان ما صح حدوث
فلا بد من تسلسل علل حادثة غير متناهية و لا يتصور انقطاعها لانها
لو انقطعت حصل حادث دون وجود امر حادث له مدخل في الترجيح
وهو محال و الذي لا يتصور فيه الانقطاع كما سنبين هي الحركة الدورية

وقد بينا ان الحركة التي منها الزمان لا تنقطع ايضا وكل ما لا ينقطع
من الحركات هي الدورية فالحركات هي سبب حدوث الحادثات
والحركة حادث وكل حادث له علة حدوث من الحركات فالحركة
لها علة حدوث من الحركات فيتقدم جزء من الحركة على جزء آخر طبعي
لا زماني ثم واما بحسب امر خارج من فاعل الحركة فان قيل ليس بعض
الاجزاء اولى بالعلية من بعض بحسب اما بحسب ماهيتها فنعم واما بحسب امر
خارج فغير تم وتعين المراد بالتقدم الطبيعي بسبب الفاعل وجزء آخر
من المسافة والوصول الى ذلك الجزء ايضا بسبب المسافة والجزء الآخر
فتقدم العلة بحسب على الوصول الى جزء المسافة لتعين الحركة وعلة
تعين الحركة للوصول الى جزء آخر من المسافة ولا تتقدم عين كل واحد
على نفس الآخر بل على عدد آخر منه كما تقدم في المطر والابتلال فاما في الدورية
الدائمة فتتقدم دورة على دورة بالطبع بحسب ما يصل اليه الوجود بالفاعل
والارادات والاسباب الغير المتناهية والوجه الثاني مما يصلح حلا
لهذا الاشكال المذكور هو ان الحركة لا جزء لها بالفعل والوصفية
حركة واحدة متصلة وما يعرض لها اجزاء الا يتقرر بعضها مع بعض والاضافة
انما تكون لموجود الى موجود في حالة وجود المتقدم ليس للمتاخر وجود
فالتقدم والتاخر انما هو بحسب التعقل اي اذا عقلتها حكم بان
احدهما متقدم والآخر متاخر فالتقدم والتاخر انما هو بحسب ملاحظة

عقلية

عقلية والا في الاعيان بطل الاول عند وجود الآخر فلا يصح التضايف
بينهما فيه فاذا عرفت هذا فاعلم ان هذا التقدم الذي هو بملاحظة الذهن
انما هو بحسب ان اي الاثنين الذين سنذكرهما كان فيأخذ الذهن
من الماضي البعد الجزئي ومن المستقبل اقربهما متقدما وربما يجمع الذهن بين معنى واحد
وربما ترقى الاوهام الى تعيين مبدأ مفروض عقلا فيأخذ كل ما قرب منه
اقدم وما بعد منه اشد تاخرا فباعتبار التقدم والتاخر في الزمان يكون
بحسب قرب وبعد من الآن لان الحركة من حيث هي حركة ثم انه لم تختص
هذه الحركة بالقرب او البعد فتختص كل واحد من هذه الحركات ليس الا
بنفس قرب وبعد لبعضها في بعض وان كان بحسب امور تتعلق بمسافاتها
فاذا قيل لم تخصصه بمجاورة حركة كذا فكانه لم صارت هذه الحركة ثم
المخصص للحركات بالوقوع الفاعل الخارج عن الحركات تكون معا بالزمان
فمعية حركة والزمان والحركة التي منها الزمان اي معية هي ح ليست معية اولى
زمانية ليكون للزمان زمان بل معية بالطبع على ما ذكرنا في الوجه الاول
ان التقدم طبعي فاذا لم يقع التقدم والتاخر بين حركتين بحسب الطبع
ولا بحسب الزمان فهما بالطبع معا وما يقال ان الزمان لا يتعين
الا بالتوقيت كلام لا حاصل له فان التوقيت اذا عبر به موافاة
حادث لحادث او اقتران حدوث شيء مع حدوث آخر فهذه
الموافاة والاقتران ليس الا معية وهذه المعية ان كانت لامرين مما يصح

ثباتهما او من الحركات التي عندنا فالمعية ليست بينهما بنفسهما فان بهذه
المعية هي التي بازاء اللا تقدم و اللا تاخر فيكون بازاء وقت يفرض
بين ما يتقدم و يتاخر حتى ان الذي يحصل عنه مقترن بهما اما ان يتقدم
او يتاخر ولولا ان احد المقترنين حدث لا على الاقتران لتقدم او تاخر
مع ان معيته حال المعية هي ما عند التاخر فالمعية و التقدم و التاخر لو خص
بامر آخر هو الزمان المذكور كيف و المعية و التقدم و التاخر يقال بمعنى
واحد عليهما و على غيرهما مع الاختلاف في الحقايق ومن الظاهر في الكتب
ان الزمان لا انصرام له فلا ينتهي الى زمان ليس قبله زمان فانه يكون
حادثا بعد ان لم يكن والكل حادث بعد ان لم يكن قبل لم يكن فيه موجودا
وكل ما كان كذا فيسبقه زمان فالزمان الحادث او لا قبل زمان
وقيل ليس قبله زمان هنف ولا ينتهي بزمان ليس بعده زمان
او لا يكون له بعد كيف و يتصور ان يبقى بعده شيء من الاشياء والواجب
الوجود والامكان المطلق والبعد ليس عدمه فان العدم قد يكون
قبل و يتمم على ما سبق في القبليات و حاصله هو انه لو كان للزمان
انتهاء لكان بعد جميع الزمان زمان والتالي باطل فالزمان دائم
الاتصال لا انقطاع له ولا يتقدم عليه الا مبدعه و مباشره الحركة
و موضوع الحركة والحركة وما اليه يتبدل النسب الوضعية والنفس
الحركة علة للحركة والحركة علة للزمان فان الزمان عبارة عن مقدار

الحركة

الحركة واذا كان الزمان دائما فموضوعه دائم فلا يتكون ولا يفسد
والا لكان للزمان اول وآخر وقد تبين ان تسلسل العلل الحوادث
و من ان علة العلل التي هي لحدوث الحادثات المتصلة اياها هي الحركات
ان موضوعها دائم لا يزول ولا يبيد والان على ما ذكر في الكتب
هو طرف موهوم بين الماضي والمستقبل به يتصل اجزاؤه بعضها ببعض
واذا علمت ان ليس للزمان منقطع فلا طرف فلا وجود لهذا الآن
وقد يقال آن لزمان صغير على جنبتي الان المذكور فيقال اسمى الآن
ويمشي الان ويشيرون الى زمان قريب من الماضي والمستقبل وربما
يعبرون عن هذا الان بالوقت وهو الذي يتعين بحسب وصول الفلك
الى سمت الشيء معين بقطعه او يقطع متحرك ما جزا معينا من مسافة
واكثر ما تذكر الان يعنى به اصغر ما ينضبط به من الحركة القريبة من الشعور الدفعي
الحاضر ويعلم ان من الامور ما يقطع دفعة كمماسة جسم والتقاسم
الاخر من الامور الشعورية دفعة يتعين في الذهن فالشعورية الدفعية
الحاضر المتعين بوقوع الامور الدفعية هو الان قالوا ولا اتفاق الآنات
فانها لو تعاقبت وفيها متقدم ومتاخر فكان بمقدار حصل من مجموعها
مقدار فان المجموع منها مرتبا وامتدادا يتعلق بمتقدم ومتاخره فكان
بمقدار يطابق مقادير الحركات ولو كان كذا يصح ان يكون للحركات
والمسافات اجزاء لا يتجزى وقد ابطل الثاني ولا يصح لكان اجزا

فانها لئن كانت ذوات ترتيب وكانت بين متقدم ومتاخر
فما وقع دفعة حين كل اثنين زمان على المشهور فان الذي قال
لئن المتقدم والمتاخر الماخوذين في حد الزمان ينبغي لئن يكون يجب
المسافة الواحدة قد يقع فيها حركة متقدمة ومتاخرة بل ينبغي لئن يوخذ
لئن كان ولابد ما ذكرنا في ام التقدم الذي للزمان ولا ننكر انه لولا
المسافة ما حصل للحركة مقدار اعني لهذه الحركات التي نحن فيها لا
ننكر انه كما في المسافة بالنسبة الى القاطع متقدم ومتاخر يلزم تقدم
وتاخر بحسبه في الاجزاء الزمان وكما انه لولا صحة فرض اجزاء في المسافة
ما صح تقدم وتاخر فكذا الزمان وكما ان المسافة لها اتصال واحد والتفصيل
وهمي فكذا الزمان وقسم الزمان الى اجزاء من الحج والمشهور وغيرها
وتعلم انه ليس في الاعيان شيء هو شهر ولا شيء هو سنة ولا شيء هو يوم
فان السنة والشهر واليوم انما هو لمجموع اجزائها من مركب الايام
والساعات مثلا لا يتحقق بها الا بما يوخذ اجزاء لها وكل شيء مركب
من اجزاء لا يحصل الا باجتماع واجتماع ايام السنة والشهر وساعات
اليوم محال وكذا السنة من حيث هو سنة وكذا الشهر وكذا اليوم بل الساعات
امور ذهنية وان كانت ماخوذة من امور عينية الا انها بما هي
لا يوجد في الذهن البتة والذهن يقدر الحركات بالزمان على انه
قد يقدر الزمان بالحركات الا انها كيف وقدرت بكم آخر

من الزمان والعاد للشي هو الذي يعين الشي او لا تعين الوحدة ويعطي
الشيء الكثرة بالتكرير فان الوقتي هو عاد للزمان والان الحقيقي
معين للان الذي هو الوقت واجزاء للزمان الدائم هي في ثبات
الزمان المطلق فانها ان تركت في انها مقدار الحركة والزمان لا كل له
اصلا وله كل في الذهن وله كل محدود من اجزائه المحدودة في الذهن ليضم
وكما لا كل له لا جزء له في الاعيان اي مفصلا في نفسه بل يوجد في
الاعيان ما هو صالح لان يجعل جزءا مفصلا وسها من ظن لئن الزمان
نسبة الساعات اليه كنسبة الثلاثة الى العدد وتوهم لئن الثلثة جزء
العدد وهو خطا فان الثلثة جزئية العدد لا جزؤه واذا قيل السكون
في الزمان فهو تجوز اذا عني به الان الدفعي والان الذي هو الوقت
هو في الزمان على انه جزؤه وهو العاد ونسبة الزمان الى المتحركات
كنسبة خشبة الذراع الى المذروعات ونسبة ثبات الامور
الثابتة الدائمة الى الزمان هو الدهر ونسبة الثباتات بعضها الى
بعض هو السرمد ودوام الوجود في الماضي هو الازل ودوام الوجود
في المستقبل هو الابد والدوام المطلق يعم الدهر والسرمد والسرمد
في افق الدهر والدهر في افق الزمان والزمان كمعلول الدهر والدهر
كمعلول للسرمد فانه لولا دوام نسبة المجردات بالكلية الى مبدئها
ما وجدت الاجسام فضلا عن حركاتها ولولا دوام نسبة الزمان

لا مبدأ الزمان ما تحقق الزمان فصح ان السرمد على الدهر والدهر على الزمان

والقديم قد يعنى به ما لا يتقدم وجوده لا وجود تقدما ذاتيا ويلزم منه

ضرورة ان لا يتقدمه الا وجود تقدما زمانيا وهو واجب الوجود

بذاته ويعنى به ما لا يسبق وجوده زمان وبازاء القديم الاول الحادث

لجب الحدوث الذاتى وهو الممكن كيف كان بازاء القديم الثانى

الحادث الذى يسبقه عدم زمانى واذا قيل الحادث لوجوده

اول يعنى به ان الزمان وجوده اول واما نفس الوجود فليس له اول وآخر

اذ لا امتداد له ولا مقدار ولا ترتيب وقد يعنى بان له اولا اى ما

يتقدم عليه بالذات فعلى هذا العالم له اول والمطب المسمى بابى

البركات لما اراد ان يقول شيئا فى مسئلة الزمان فجعل نصيب

هذه المسئلة من تهوراته الوسوسية قال ان الزمان هو مقدار الوجود

ليت شعرى ان الوجود اى مقدار له وكم اذرع تمتد او على كم ذراع

ينطبق الا انه احتج بحجة من حججه العجيبة وهو تمسك بما يقول الناس

بعضهم لبعض اطال الله بقاءك والوقت اعز من ان يضيع فى

الالتفات الى مثل هذه الاشيا فصل قد علمت قاعدة القوم

ان كل حركتين مستقيمتين لجسم واحد بينهما زمان سكون ويقررون

بان الموصل اذا وصل فان ليس له غير آن زوال الموصلية عنه

وبين الآنين زمان هو زمان السكون وكانوا يقولون فى الاول

لزان وصوله غير آن المفارقة الا ان المتاخرين لما تبين لهم

آن المفارقة والحركة لا يقع منها شئ فى آن الدفع اعرضوا عن

المفارقة والحركة لا يقع منها شئ فى الآن الدفع اعرضوا عن المفارقة

الى الاتصال وزوال الموصلية قالوا اذ ان حالان للقوة وحال القوة

يصح وقوعها دفعة من الاتصال وغيره فالحركات التى لها عود

وكل حركتين على زاوية بينهما زمان سكون وربما يقولون ان الموصلية

ان عنيتم بها وجوب الاتصال بالقوة لا بالفعل فذلك يجتمع مع

توجه القوة الى الانصراف فيجوز وقوعها دفعة فيصح ان يكون قوة

اجتمع على الانصراف فى الاتصال وقد يسبق ارادة الانصراف

على الاتصال فيصح ابطال الجرم والتوجه الى الانصراف فى آن فان

اجتماع المفارقة لا تنافى الاتصال ابل المفارقة وان رجعتم الى

المفارقة فهى لا يقع فى آن ولا شئ بينهما من الميول الخارجية لا موصلية

لها فان بانصرامها الوصول ثم لا قلتم ان للفلك ارادات

جزئية من نقطة الى اخرى فالاتصال الى نقطة فى آن وزوال الموصلية

فى آن آخر وبينهما زمان سكون وان اعتذرتم بان حركة الفلك

لا حد لها ففى المستقيمة ما عللتم بالحد والطرف فان ذلك كان

محل النزاع اذ الخصم يقول لم لا يجوز ان يكون لجسم يتحرك وينصرف

دون زمان سكون وطرف الخ فتعليلكم باتصال وزوال

ايصال للمستقيم وفي الحركة الفلكية لبعضهم اذا اعترفتم بتجدد الارادات
جزئية فانما يتصور ذلك بانتهاء مقتضى ارادة وانما ينتهي عند نقطة
محصلة فيقع الايصال وزوال الموصلية في آنين كما سبق فلم لا
يلزم هذا في الفلك فلا يلزم في غيره وربما يحل هذا بالرجوع الى الطرف
المستقيمات وكون حركة الفلك واحدة لا طرف لها وان الموصلية
لا تجتمع مع اللاموصلية وهما حالتان يقع في احدهما بعد الآخر بالضرورة
وبين الآنين زمان سكون اذا تأمل الانسان هذا تأملا جيدا فربما
ينحل وربما لا ينحل فان انحل فنعما جيدا وان لم ينحل فيترك المسئلة
من اصلها فانها متقاربة ويجب ان يحتاط في ان بطلان احدهما
وآن حصول الثاني حتى لا يقع الزام الخصم بزمان خلو الهيولى بين آن
بطلان صورة وحصول اخرى فانه يبطل احدهما ثم يحصل الثاني
بعده كما ذكر في المليين ولعمري يسهل ههنا باعتذار بكلام الآن
لا يجوز بناء الامور المهمة عليه وعرضهم في اثبات زمان السكون ههنا
ان يبينوا ان الزمان لا ينقطع والمستقيمات ينقطع ليتبين
انه يجب ان يكون مقدار حركة المستديرات وذلك يتبين بأقل
سعي والبين شئ من غير حاجة الى هذا التطويل وربما يمكنك ان
تعلم مما سنذكره ان كل كاين فاسد وبالعكس فلا يدوم الحركات
الارادية التي عندنا ولا الطبيعية للمركبات واما البسائط فلا حركة

ارادية

ارادية واما الطبيعة فتنتهي بانتهاء الضرورة كيف والمسافات متناهية
ثم اذا وصل الجسم الى حيزه لا يبقى له حركة بطبيعة فينصرم حركته واما
القسريات فينتهي الى ارادة وطبع حالهما ما ذكرنا فجميع حركات العالم
العنصري منصرمة والزمان لا يتصور انصرامه لما تبين فليس مقدار
حركة منصرمة ولا مقدار حركة مستقيمة فانها سينصرم ان كانت ارادية
او طبيعية او قسرية على ما ذكرنا فهو مقدار حركة مستديرة ثم الزمان ليس
ينقص عند حد دون حد فيجب ان يكون حركة جسم محيط بالكل فيتحدد بسطحه
جميع الامكنة وتحدد بحركته جميع الحركات فيكون هو علة المكان والزمان
وحركة اظهر الحركات وهي الحركة اليومية فضبطوا الزمان باظهر الحركات
فيتبع مثل هذه الامور الظاهرة حين لك واقرب بحد ثم من ان الموصلية
واللاموصلية وبعض من يرد على القوم زمان السكون بين الحركتين
فرض الكلام في حركة حصاة صاعدة صادمها رحى نازلة فليس في
الحصاة ما يصادم الرحى ليحصل زمان سكونها وربما يجاب عن هذا
بان حركة الحصاة في الصعود والنزول ما هي مختلفة بل كلاهما قسرية
والذي قام البرهان عليه وفيما يقع الايصال بالفعل وههنا ما وقع
فلا يحتاج الى زمان سكون وفيه وهن ما وربما يجاب بان الحجر
لا يصادم الحصاة الا بعد مصادمة الهواء المندفع بحركة الحجر
فيحصل المقاومة وزمان سكون قبل التقاء الرحى وقد لا يحس

بسرعة الحركة وزمان السكون قد يكون لمقاومة الطبيعة والقسر حتى
يغلب احدهما وقد يكون من مقاومة الطبع والميل الارادي وافلاطن
لا يرى زمان السكون بين الحركتين وهذه المسئلة لا تساوي الخلاف
واكثر ما ينتفع بها في الطب وفيما يتعلق بالنبض ونحوه ولئن تشوشت
عليك فلا تحزن وسعها الى الامور المجهولة الغير المحصورة مما لا يضر
جهلها واما مسئلة الزمان لئن صعب عليك مما سلف فاعلم ان
الذي يجتمع عليه كافة الناس مشارق الارض ومغاربها في جميع
الدهور وجب اولا ان يعتبر فان كان تبين فساده فح يبادر
الى المخالفة ولا شك ان الناس يقدرون الحركات بالسنين والشهور
وربما يقدرون السكون ايضا فيقال سكن من يوم كذا الى يوم كذا
ونقول السواد والبياض من سنة كذا الى سنة كذا وكذا ولا يطلقون
نقطة الزمان الا على حركة الفلك التي هي اليومية ويجعلون من اعدادها
سنة وشهرا وهو امر يفوت وله مقدار والمقادير الثابتة
لا ينطبق عليه لانه يجب نهايتها وهذه الحركات لا يجب لها
نهاية بل يجب لا نهايتها على ما برهن عليه سيما في مسئلة دوام
وجود المبدا الاول فهذه ظاهرة والناس هكذا يعرفون كافة اي
ان الزمان مقدار حركة الفلك لانها عندهم ايام او اجزاؤها
او مجموعها ولا يصير فهمهم عن ذلك شيء ولا يتم لهم اعتراف بزمان غيره

فهذا

فهذا هو الزمان اعترافا للتحديس الانساني واصطلاحا في اللغات كلها
فان سمى مسم شيئا آخر زمانا فلا مشاحة معه كما يسمى بعض القدماء المفارق
زمانا لانه علة الحركة بثباته السرمدي الا انه يجب ان يعلم ان المفارق
لا امتداد له ولا ينطبق عليه مقدار والمقادير الجرمية ثانية ايضا والزمان
المشهور فيه مقدار ما غير ثابت فانه قد يفوت على الاخذ من طهر
النهار كثير ما يأتي صحوته مثلا والمقادير كلها الثابتة متناهية والزمان
دايم فاقتصر في مسئلة الاجرام في حركاتها اليومية اظهر الحركات هذا
ما يجب ان يحتاط فيه في مسئلة الزمان واعلم ان كل حركة فتلك هي
واحدة بالعدد لا بالنوع فقط اذ لا فصل واحد في الحركات الدورية
فهي حركة واحدة ولا كثرة فيها الا بحسب توهم وقد رجعنا الى بقية بحث
في الحركات فصل وههنا شك على الحركة وهو انا نعين آنا فنقول الفلك
فيه اما متحرك او ساكن فان كان فيه متحركا فيقع الحركة او جزء منها في
الان فيكون غير منقسم وان لم يكن متحركا فيكون ساكنا الجواب لما
تبين ان الحركة لا تتصور وقوعها في ان فلا يكون الفلك في الان
متحركا وليس بساكن ايضا حتى يلزم ان يكون جسم ما غير متحرك ولا ساكن
ح لا يلزم من كونه غير متحرك ولا ساكن في شيء ان لا يكون متحركا
ولا ساكنا في نفسه فان الفلك غير متحرك في الماء ولا ساكن فيه
وفي كثير من الاشياء ولا يلزم من ذلك ان لا يكون متحركا ولا ساكنا

في نفسه بل زيد الذي يمشي في الصحراء غير متحرك في البيت ولا ساكن فيه
ولا يلزم من ذلك ان لا يكون متحركا ولا ساكنا في نفسه فالفلك
ليس بمتحرك في الآن بل هو دائم الحركة لا في آن وان عنى بالآن الذي
حصصناه بالوقت فهو متحرك فيه ولا يلزم من ذلك لانقسامه في نفسه
وباعتبار الاول غلط يجب اهمال الاعتبار وفي الآن الثاني يجب
اشتراك اللفظ وههنا شك اخر اورده بعض اهل العلم حاصله ان
المتحرك اذا قطع مسافة فلابد من اتيه على عدد من الايون فلابد ان
يستقر كل اين زمانا فيكون غير متحرك في ذلك الزمان وقد فرض متحركا
ولا يجوز ان يقال انه يجد داين اخر يكون يسيرا يسيرا لانا اذا فرضنا
مفارقته الاين للاين ولم يحصل الاين الثاني فيكون في الزمان المتخلل
لا في اين واما ان لا يستقر زمانا فيحصل له كل اين في آن فلا يخرج
عنه في ذلك الآن بعينه فانه يلزم من ذلك اجتماع الوجود والعدم في آن
واحد وان كان خروجه في آن ثان فبين الآنين زمان فيقر ذلك
الزمان فيقر الاين وقد قيل انه لا يقر وحله هو ان المتحرك اتيانه على ايون
اما انه يكون بالقوة او بالفعل وليس ثم الا القسم الاول فان الايون
انما يفرض ايونا متعددة متمايزة عنه توهم تجزء وكما ان المسافة لها اتصال
واحد والحركة كذلك فاين المتحرك في جميع حركته اين واحد ينقسم الى
ايون في الوهم واما في الاعيان فليست ايونا متعددة متمايزة واين الساكن

بخلاف

بخلاف اين المتحرك فان اين الساكن يوجب ان يساويه مكان واحد
ويستقر فيه واما المتحرك فمكانه من حيث هو متحرك هو جميع ما يتحرك فيه لا اينا
باعتبار تحركه فيقال تحرك في مكان كذا فيجعل مكان التحرك جملة ما يقع
فيه الحركة بل ذلك القدر يجوز ان يقسمه الوهم الى ايون كثيرة ويقع القسمة
فيه ايضا لا ينتهي كما ان الجسم القسمة فيه لا تنتهي وكذا الحركة فان كل جزء يتوهم
منه اذا خرج من حيزه وان لم ينفصل كان غير كل اجزاء ما يتوهم اينا له في الاول
بل تغير بسبب ما يتوهم اجزاء له الى ما يتوهم اجزاء المسافة ولم يخرج منه الى الحيز
المتجدد مثلا الاخر ولا تخلى من الحيز الاول الا مثلا فانه يكون للاين فقد
تغير واذا لم ينتهي القسمة بحسب الحركة والمسافة فلا ينتهي قسمة هذا الاين
المتحرك الى ايون كثيرة ولا يوجد فيه اول اين فنقول لا شك انه يأتي
على عدد من الايون فيه اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل ثم على تقدير
التنزل فنقول اما ان يستبقي زمانا واما ان لا يستقر زمانا تعين الثاني
فان الاول ارجح فنقول فيحصل له كل اين في آن فغير مسلم انه اذا لم يبق فيه
زمانا ينتقل عنه في آن بل يستقر زمانا ولا ينتقل فيه كما ذكرنا في حل
الشك الاول انه لا يلزم من عدم التحرك في آن ان يكون الشيء ساكنا
وقوله ولا يجوز ان يتحدد اين اخر يسيرا يسيرا لانا اذا فرضنا مفارقته
للاين الاول ولم يحصل للاين الثاني فيكون في الزمان المتخلل لا في صحيح
لان حركة المتحرك عما يفرض اينا اول وخروجه عنه على هذا التقدير بعينه

حصول في الآن الثاني ودخول فيه فالشروع في الآن الثاني يسيرا يسيرا
لا يصح فهذا على هذا الفرض بحث وتحقيق وهذا الشك انما يعظم
موقعه على من يزعم ان بين السواد والبياض في حالة السلوك تحصل
انواع بحسب الاشتداد وكل نوع اذا حصل في آن لا يبطل الا في آن
آخر فانه من البين ان بطلان الشيء لا يكون مع حصوله بل بعد حصوله
وليس هذا كما ذكرت في بطلان ميل وصورة وحصول آخر فان
بطلان شيء يجوز ان يكون مع حدوث شيء آخر في زمان وآن يجوز
تقدم البطلان تقدما يجب اشتراطه وعليه لا يجب آن وزمان
وبينهما زمان ثبات نوع اذ الحركة ليست الا بحسب الاشتداد
والتنقص وذلك لا يمكن كونها الا لحصول انواع حتى ان كل ما يفرض
جزء للحركة جزء من الاشتداد وكل جزء نوع وكل نوع ممتاز بذاته عن
ساير الانواع المقترنة به فكل جزء ممتاز عن ساير الانواع المقترنة
به اي من الاجزاء والاجزاء التي هي انواع ان كانت غير متناهية
فيكون محصورة بين الطرفين وان كانت متناهية فيكون
للحركة اجزاء متناهية لا تنقسم الى اجزاء اخرى فانها ان انقسمت
اليها يكون انواعا اخرى وقد قلنا يجب تناهيها وحركة الكيف
تطابق ساير الحركات فيلزم للحركات اجزاء غير متناهية وهو
محال واعلم ان حركة النمو لا تخلو من اجزاء واردة للنامي متحركة

اليه

اليه وفيه بحركة مكانية فالاجزاء الواردة تتحرك ويتحرك الاجزاء بالانضمام
ولكان حركة النمو والحركة الكمية فيها تابعة لحركة الاجزاء حركة مكانية
فهي بالذات مكانية وبالعرض كمية وكذلك الذبول فهي بالحقيقة
هي مكانية بالذات واما التخلخل فعند من يرى التخلخل بتفرق
الاجزاء للحرارة ودخول الجرم اللطيف فيها فهي مكانية وكذلك
التكاثف فانها عند هذا الزاعم بحركة الاجزاء الى الاجتماع والاتصال
فهو بالحركة المكانية بالذات عنده وللكم بالعرض واما من يرى
ان التخلخل لحصول مقدار اكبر يقع عليه انه لا بد وان يبطل المقدار
الصغير عند حصول المقدار الكبير والمقدار ثابت في جوهره
فانه لا كمال ولا نقص فيه من غير جهة الزيادة والنقصان واذا شرع
الجسم في تبدل المقدار فاما ان يقال ان جميع ما يتجدد مقدار
واحد بالعدد ولا يجتمع اجزاؤه ولا يصح ثباته فيما في تنقص حينئذ
وهو محال او مقادير متعددة متناهية يأتي عليها التجدد فلا ينطبق
على الحركة والزمان فليس في الكم ههنا حركة موصولة طريق آخر هو ان
بطلان كل مقدار يقع دفعة فانه لا يبطل شيء من مقاديره ويبقى شيء
آخر لخفيفه وهو في التخلخل في الزيادة لا في النقصان ثم اذا ابطل
منه شيء وبقي شيء ليس الباقي هو المقدار الاول فالحق انه اذا
وضع التخلخل على ما يقولون ان كل مقدار مما يحصل وله ثبات

ما يبطل دفعة ففي حالة الثبات لا حركة والبطلان انما هو دفعة
فيكون على هذا الراي ايضا لا حركة حقيقة في التخلخل وكذا في التكاثف
فاوجب البحث ان لا يكون في الكم حركة حقيقة اصلا واما في الكيف
فاما ان يقال الاشتداد باقتران جزء من السواد الى جزء آخر وهو
صح واما ان يقال تبدلت الذوات بالاشتداد مع اتفاق النوع
واما ان تبدلت الانواع اما الانواع فقد تبينا وجوب نهاية
اعدادها فيكون كل نوع مفروض انه واحد له آن ثبات وان
بطلان ويكون بطلانه ايضا دفعة والا ان يبطل شيئا فشيئا فما يزول
منه على هذا الراي اي على قاعدة ان الاشتداد والتناقص باختلاف
الانواع نوع وما يبقى نوع آخر فيكون مركبا من نوعين وقد قيل انه
نوع واحد واما ان يقال بتبدل اعداد السواد مع اتفاق النوع
فيقال انه اذا كان السلوك مثلا من سواد الى بياض فههنا مبدأ
كالسواد ومنتهى كالبياض وحركة من احدهما والسواد الواحد الذي
هو المبدأ لا يبطل شيئا فشيئا لانه في نفسه واحدة وقد علم ان
ذات كل شيء واحدة لا تنقص فاذا كان بطلانه دفعة والمحل لم
يخلو من لون او يخلو ايضا كيف كان لا بد من سواد آخر بعده ناقص
دفعة او لما يحصل فان ذاته واحدة ولنعود اليه الكلام فتركب
الحركة من دفعيات وهو محال لان الحركة على ما قيل قابل للقسمة بغير النهاية

فاعداد

فاعداد السوادات الحاصلة شيء منها بعد شيء الى الوصول الى البياض
في التنقيص حين التخيل المحال من سواد محسوس اما ان يقال ان كلها سواد
واحد ممتد شيء منه بعد شيء فيقبل القسمة الى غير النهاية باعتبار المتقدم
والمتاخر اللذين لا يجتمعان الا باعتبار محله فالقلب السواد في حركة
وانقسم السواد الواحد الى سوادات كثيرة مختلفة في الشدة والضعف
لا باعتبار انقسام محله بل باعتبار متقدم ومتاخر ويلزم اما انقسام
الحركة نفسها الى سوادات غير متناهية لا الى حركات غير متناهية
واما ان يكون السواد مقدار يطابق الحركات وكان كيفية فصار
سواد واحد لا يتصور سواد آخر ثبات اجزائه وله مقدار بنفسه
وهو هذا السواد الممتد المفروض انه واحد فيقبل خلاف حد جنسه او لازمه
العام وهو ممتنع ثم ما صار الاشتداد بسوادات كثيرة بل بسوادات
كثيرة بالفعل فكل واحد آن حصوله غير آن بطلانه فانه ما لم يحصل
لا يبطل ويكون له زمان ثبات ويجب نهايتها اذ ما لا يتناهى
لا ينحصر بين الطرفين ثم يكون على هذا الوجه بطلانها دفعة والا ان
كان شيئا فشيئا صار السواد الواحد بالذات والعدد منقسما
الى سوادات كثيرة لا بحسب انقسام المحل وهو محال فبطلانه لا يكون
بحركة وثباته ليس بحركة ايضا فالحق انه لا حركة حقيقة في الكيف ايضا
فتعين انحصار الحركة في الوضعية والمكانية والمكانيات كلها متشابهات

اعني الحركات لا اصول منها او في حكم المستقيمات فلها تقطع فيفقد مهما
الحركات المستديرة الدائمة فكمال المحدد ان اخلق الاجسام بتقدم
مامن جهته تفصل الاوضاع والجهات والحركات والسكنات فلذلك
حركته التي هي الحركة اليومية ام الحركات ومتقدمة على الجميع وعلى ما
وان كانت الحركة بذاتها لا تعطي وجود شيء وهذه الحركة هي اشرف الحركات
والواحد في كل باب اشرف مما يفرض من اجزاء الشيء وهو بعده فهذه الحركة
اسرع الحركات وهي عادة للكل اذ كل دورة فيها اقل امتدادا من
جميع الدورات فهي كالواحد العادة واعلم ان مقدار الحركة ليس في
الاعيان امرا زائدا على الحركة وليس لك ان تفرض حركة بعينها وتسلب
منها في تصورك مقدارا اصغر او تقدر فيها مقدارا اكبر بل اذا
سلبت عنها ذلك المقدار بطلت تلك الحركة وليس حال الحركة
كحال الهيولى على ما يرى المشاؤون انها تقبل المقدار الكبير والصغير
حتى يتوهم حركة بعينها يقبل المقدار الكبير والصغير فانه حال فليس
المقدار في الحقيقة عرضا زائدا على الحركة قائما بها كما يظن بعضهم
والتعليل بان الحركات متشاركة في معنى الحركة وفارقت في
المقادير فيكون زائدا عليه على تجرده غير مفيد لوثوق فان الخطوط
او المقادير نفسها تشاركت في المقادير به زاد بعضها على بعض
وليس ذلك يوجب ان يكون المقدار زائدا على المقدار بغير مقدار

فهو

فهو غير مستقيم فالحق ان مقدار كل حركة امر لا يزيد على جوهرها في الاعيان
فصل واعلم ان الحركة المطلقة يقابلها السكون المطلق والحركة الخاصة
السكون الخاص يعلق ان يقال ان السكون هو لا وجود اي حركة
كان في الجسم مثلا فان المتحرك الواحد في الحال حركة يصح ان يوصف
بلا وجود حركات كثيرة وغير المشهور ان السكون في مكان انما
يقابل الحركة عنه لا اليه ولا يتصور وجود حركة لا يتاتى ان يتوهم اسرع
منها فانها حتى تقع في زمان لا يتجزى او مسافة غير متناهية والسريعة
والبطيئة اذا تساويا في الزمان يزداد مسافة السريعة وان تساويا في
المسافة تزداد زمان البطيئة ويكون زمان السريعة اقصر ومهما
فرض سريعة زمان قابل للتجزية ومسافة متناهية فيتاتى توهم حركة
في زمان اقصر ومسافة اطول ومامن مسافة الا ويتوهم اطول
او اقصر منها ومامن زمان الا ويصح ان يتوهم اقصر منه فما من حركة
الا ويصح ان يتوهم اسرع منها وكذلك البطوء فانه لا زمان الا
ويتوهم ابطأ منه هذا بحسب التوهم واما في الاعيان فللسرعة حد
لا يزيد عليه وللبطوء حد لا يزيد عليه والحركة اليومية اسرع الحركات
ولا يكون عندنا حركة اسرع منها لا ارادية ولا طبيعية كيف وللطبيعة
ايضا حد فان للتخلخل غاية وللتكاثف غاية وللصغر في الاجسام الطبيعية
وكبرها ايضا غاية غني مما هو واقع في الاعيان والقسريات تنتهي الى على

طبيعة او ارادة وكلها محدودة ولا تتحرك شئ منها في مسافة على الاستقامة
الا واذا قيس الى الحركة اليومية كان المسافة اقصر والزمان اطول وتبين
انهم اذا قالوا ليست سرعة الا وفوقها سرعة ما ذا عنوا به واذا
قالوا سرعة غاية لا يتعداها ما ذا عنوا به فصل وعلم ان الجسم الذي
حركته دورية لا يتصور ان يكون متحركا بالطبع فانه اذا قصد نقطة
اما ان يكون هي نفس مطلوبه او هي في طريق مطلوبه فان كان مطلوبه
فلا تفارقه اذ لا يمكن ان يكون المرغوب فيه طبعا مرغوبا عنه
طبعا وان كانت في طريق مطلوبه فاذا وصل الى المطلوب لا يعود
اليه ابدا وان لم يصل الى مطلوبه فليست على طريقة مطلوبه وقد فرضت
على طريق المطلوب هذا خلف فظاهر ان ذا الحركة الدورية لا تثبت
على وضع فلو كانت حركة طبيعية لطلب وضعا طبيعيا ليثبت عليه
ولتنتهي نقيض التالي النقيض المقدم فالحركة المستديرة ليست
بطبيعية فهي اما قسرية او ارادية وقد علمت ان القسريات تنتهي بالطبيعيات
اما الى ارادية او طبيعية ثم المحدد اذا لم يكن فوقه ما يقسره لا يتصور
ان يكون حركة قسرية وما تحته لا يدفعه ولا يزاحمه والمفارق وان
كان بريا عن المادة من جميع الوجوه فلا يباشر الحركة كما ستعلم ولكان
ما يصح عليه المباشرة وتحركه لا بسبب جسم آخر فهو نفسه فالحركة تكون
ارادية والافلاك حركاتها كلها ارادية لانها ليست بطبيعية لما سبق

وليست

وليست بقسرية لان القاسر لا يمكن من حركة اخرى والافلاك لو حركتها
الجرم لا تقتضي قسرا اذ كلها كرية ليس فيها دفع او زج ما اختلفت حركة
السافل والا يمكن القسر من حركة اخرى ولان الافلاك ان فرض فيها
تحريك قسري لا يكون الا بقسر استصحابي فيلزم موافقة في الحركة امر
للقاسر والمقسور وليس كذا فتعين ان يكون حركتها ارادية وكانت
المستديرة اشرف الحركات واقدمها فالارادية اشرف الحركات
واقدمها والحركة الدورية الفلكية بقسمها ارادية فلها الشرف المطلق
وجهة الثبات والتقدم ودوام الارادة والحياة وغير ذلك وهي تامة
لا تشتد ولا تضعف ولا الميل الموجب لها بخلاف العنصريات
فان طبيعياتها تشتد في الاخرة والقسريات تفتر في اخرها لضعف
الميل القسري فصل وتعلم انه لا حاصل لما يقال ان في الوجه جسم
ثقيل يهوي بطبعه ابدا لما تبين لك ان طبيعة ما لا يقتضي الحركة لذاتها
بل لمفارقة ملائم فان كانت اينية فلاين ملائم فاذا وصلت
وقفت واذا علمت وجوب النهاية في الاجسام ووجود المحدد
وتعين الجهات تعلم انه ليست تحت مطلق ممتد الى غير النهاية ثم لو
كانت الارض تتحرك بطبعها لحقها جرم خفيف يرمى من محل عال
لان حركة الثقيل اسرع وان كان على سبيل التراجع كما ظنه بعضهم
فيلزم اقتضاء طبيعة واحدة لامور مختلفة من الجهات والتالي باطل

فالحركة الدورية للارض على ما اعتقد قوم وزعموا انها بالطبع علمت
استحالتها لما تبين لك لان الحركة الدورية لا يتصور ان يكون طبيعة
وليست ذات حيوة حتى تتحرك بالارادة وحال القسر في التابط
برنج او دفع او استصحاب على ما اشرنا اليه ثم اذا كانت طبيعتها
الحركة الدورية والكل اذا كان له اجزاء متشابهة لا تمتاز عنه الا
بالمقدار ولوازم النوع لذاته كما يلزم الكل يلزم الجزء فكان ينبغي
انا اذا اخذنا قطرة من الماء او جزء من الاخير من الارض لكان يتحرك على
الدور فان الطبيعة واحدة وكان على تقدير احياة البسايط
يلزم ان يكون كل جزء ايضا حيا فان البسايط لا تحتاج الى اعضاء
وروح اذ ليس فيها ذلك وللجزء من الحقيقة ما للكل ولا توقف
استعداد الحياة على الامتزاج وبهذا الموضع آخر ومن المشهور انها
لما شوهد حركتها الى المركز بالطبع على الاستقامة لا يتصور ان يكون
لها حركة دورية لما اشير اليه والصورة الواحدة لا تقتضي الامرين
المختلفين الغير المجتمعين ثم لا نقل بوجوب الحركة الى الوسط لا الحركة
المستديرة فالاجسام الطبيعية تقتضي طبايعها ملازمة مكان ولكل
جسم مكان يلايم طبعه ولما شوهد توجه الاجسام الى احياز
مختلفة فلا يكون ذلك لاجل الجسمية والا كان الاقتضاء متفقا
كما علمت وليس فاذا الامور خاصة نسميها المشائون صورا فكل جسم

من اصول الاجسام وامهاتها اعني البسايط مكانا يميل اليه بالطبع
وللمركب مكان الغالب الا انه لا يتعين بحسب الطبع بعض اجزاء مكان
الغالب الا بمخصص ما يومي اليه والجسم يقتضي شكلا ما لصورته النهاية
واما الشكل الخاص فلسبب خارج ومع هذا اليق الاشكال بالجسم
البسيط المستدير فان فاعلا متشابه الحال في مادة متشابهة الحال
لا تقتضي امرا مختلفا واصول الاجسام لا تتعلق بالامور الاتفاقية
التي ربما وقعت الحركات كما ستعلم فان اجرام الفلك والانواع الاصول
الدائمة متقدم على الاتفاق كما ستعلم ايضا وغير الكري من المثلث
والمربع وكل ما له وسط طرف ليس بمتشابه فان منه وسطا ومنه طرفا
وفيه خط وزاوية فمستوجب البسيط متشابه ولا شيء من غير الكري بمتشابه
فلا شيء من مستوجب البسيط متشابه ولا شيء من غير الكري بمتشابه فلا شيء
من مستوجب البسيط غير كري اي مستوجبه كري وقع الاعتراف بان
اجرام الفلك فيها بعض اجزايه اثخن من بعض كما تبين في علم الهيئة
فتحقق عدم التشابه وايضا المكنة الكواكب من الافلاك توجب لا
تشابه ساير الاجزاء باعتبار الفرجة التي هي حيز الكوكب افهم ما قيل
من الاسحاب لا الوجوب وقولنا اليق الاشكال واحقها وقد
علمت لان الكري التي تستعمل الرياضيون تستحيل وقوعه لما سلف
من القواعد فاذا امتنعت التشابه المطلق فالاليق هو الاقرب

على ما يليق بجوهره وحركاته وامر كواكبه واجل الغفلة في مثل هذه الاشياء
المتقاربة ولا الشك العصاة كل سانح فصل في الميل الصغرى والقسرى
قد قرات من الكتب ان الجسم له ميل عند الحركة تحس عند المعاوقة وليس
هو نفس الحركة فان الميل قد يجس باقيا عند التسكين ولا شي من الحركة يجس
باقية عند التسكين فليس الميل هو الحركة وليس هو الطبيعة اي الصورة
الخاصة التي هي مبدا الامور اللاحقة بالنوع لذاته فان الجسم اذا وصل
الى حيزه الطبيعي لا يبقى له ميل لانه لو كان اما اليه او منه وقسما التالي باطل
فالمقدم باطل اما اليه فلانه فيه واما عنه فلانه لكان اليه والطبيعة الواحدة
لا تقتضي المختلفات من التوجه والانصراف وغيرهما فالميل تمتنع
البقاء عند الوصول فلا شي من الصورة الطبيعة تمتنع البقاء عند الوصول
فليس الميل صورة طبيعية والميل الطبيعي واجب الزوال عنده وممكن
الميل القسري ولا شي من الصور واجب الزوال عنه والميل القوي
زايل عند تمكن الطبيعة ولا شي من الصور كذا فليس الميل صورة طبيعية
فالميل اذا امر زايد على الحركة والصورة الخاصة بالشي وقد يكون قسريا
كالميل في سهم رمي الى فوق فيبطل ميلها المنبعث عن طبعها الى ان
يغير القسري فيعود الى طبعها وقد يكون الميل طبيعيا كما في المدرة عند
رجوعها الى اسفل ومن القسر ما يكون بالدفع ومنه ما يكون بالجذب
ومنه ما يكون يبقى بعد مفارقة المتحرك للمحرك ومنه ما لا يبقى ومن الناس

من ظن توهم في الرجوع والرمي وهما لا يستقيم وهو ان المرمي لحركة
الهوا الذي يندفع الى خلفه وتبسم الثيا ما لحركة بالضغط ولو كان
كما قالوا لكان ما يصحب السهم في الهواء مع موافقته مع بينونة في اول
الرمي ما صح ان يرسب ثبته والسهم بعد في الذهاب فليس للضغط المذكور
ثم لو كان للضغط المذكور دون ميل من السهم اصلا لكان اذا رمي ريشة
خفيفة باليد في الهواء دون قوس ونحوه او وضع فيه ليضم تتحرك
كما تتحرك بالقسر الرمي القوسي البالغ والتالي باطل ولو كان كذا
لكان كل ما يحصل خارقا للهواء اندفع بضغط من الهواء المقسور الا تيما
لك نفسه من الانسان والحيوانات والتالي باطل وآخرون يظنون
ان الدافع يدفع الهواء والمرمي الا ان الهواء قبل الدفع اشد فالدفع
اسرع فينجذب معه الموضوع فيه فنقول لو كان كذا لما صح اصلا دفع
مرافق السهم مع ذهابها ووقوع مرافق الارجوحة مع مرورها وقد
يصح فالمقدم باطل ولو كان كما زعموا قالوا لنفذ السهم في الحائط الذي
نفذ السهم لحصلت بالثقبة قبل وصول السهم ولو كان كذا لما كان
ليصل مدخل والحديد بل كان يقوم مقامه اي شي اتفق مما يتحرك
قسرا واللازم باطل فان قيل بحبس الهواء الذي على النصل والذي
يلي الفوق قوته بعد باقية فيدفعه لينفذ يقال لو كان للهواء قوة
لنفذ انفسه على ما قلتم انه لا يزال الجذب السهم حتى وصل والجنس الجنس

الهواء قبل تقدم

فان الهوا اقرب الى النفوذ في الاشيا من غيره فكم الهوا المنداد المنبسط
الاجزا كيف دق السهم في الحائط وقالوا لو كان لحجر عظيم ما نفذ بتلك
السرعة فان قيل يجذب السهم الهوا الدافع له فقد وقع الاعتراف
بان حركة السهم لميل فيه ثم لو كان يجذب الهوا لجذب كل هوا يعبر عليه
فظهرت حركته اظهر من حركة الريح وليس كذا ثم ذات السهم بهوا يدفعه
او يجذب فلا شك ان حركة الرياح اظهر منه واشد لانه يكسر الاغصان ويهدم
كثيرا من المواضع المرتفعة فكان يجب ان يتحرك السهم بوضع فيه اشد مما
عند الرمي على ما زعمتم وليس كذا او قوما ظنوا ان الاعتماد في الرمي
ويتولد من الاعتماد الحركة ايضا ثم اذا حقق عليهم الحال في معنى التولد
اضطربوا وحكموا ايضا ان عند تحلل السكنات في السهم المرمي في الهوا
كما هو مذهبهم الاعتماد ثابت في الحركة مستغرقة والقايل متشابه
والحقيقة الموجبة للتولد بحالها ولا يوجد مقتضاها تارة ويوجد
اخرى ثم الميل الذي يتولد منه ميل آخر اما ان يتولد بعد زواله وانتفائه
لا يحصل اثره بعد الفوات او مع حصوله فيجتمع الميلان في محل واحد
الى صوب واحد وهو محال والحركات اذا قلنا انها توجب الحوادث
في العلوم يكون اما حركات اخرى في محال اخرى لا يمنع المعية الزمانية
وان كان فيها تقدم وتاخر ذاتي او حركة اخرى في ذلك المحل التي فيها
ولكن يكون فيه موجب ثابت بعده الحركة لفعل شي آخر بعد ما

والسهم

والسهم في الهوا ليس فيها اعتماد مستمر ثابت واعتمادات متجددة لبعد
الاعتمادات والحركات المتجددة الميل المستمر لتحصيل ميل آخر في
ذات السهم لا يوجب اعتماد الحركة القسرية في الهوا والمقتضي
لا يفعل فعلا بعد التنفر واجتماع الميلين محال فبطل ما زعم تولد اعتماد
من اعتماد من اعتماد وليس الا ان الفاصل يحدث في المقسور من الرمي
والمرجوع او المحذوف ميلا يقتضي الحركة المستمرة ما دام موجودا فاذا
بطل بطلت الحركة القسرية ثم بطلانه ليس لذاته فان الشي لا يقتضي
عدم ذاته الا بان يكون مهيته منافية للوجود فيكون ممتنعا لا ممكنا
ولا يبطله المقسور ولكل هيئة قارة فيه والا لكان السهم اول ما انفصل
عن آلة لحصل القسر بطل عنه الميل فان المبطل لذاته للميل ان فرض صورته
النوعية او امر ثابت كيف ما كان يكون حاصلا فلا يستمر الميل
والحركة ولما استمرت فليس المبطل امرا ثابتا فيه ولا الحركة القسرية التي معلولة
للقسر فان المعلول لذاته لا يبطل موجبه فكيف يقتضي المقتضي بطلان ما
يقتضيه لجوهره فان وجوده حصل واستمر وخرج من القوة الى الفعل
به فذاته لا تبطل ذاته مقررا وتحصلها بغيره لئن يكون المبطل امرا من
خارج اما امر مبطله لا بازائه شي فشي كمصادم يلتقيه دفعة ويمنعه
ويبطله لا على سبيل الارادة شيئا فشيئا واما معاوقات ما يتحرك
فيه ويختلف المعاوقة برقة ذلك وغلظه ويجب ذلك بقل ثبات زمان

الميل وتكثر فلا يزال يعاوقه شيئا فشيئا وينقص حتى يبطل [illegible]
ويمكن من مقتضاها وكلما كان الميل اقوى كانت [illegible] ابعد
عن قبول الميل القسري وكانت الحركة القسرية ابطا ولو كان كذا
كانت النبلة التي ميلها الطبيعي اضعف من ميل القسر اتم من السهم وغيره
وكانت حركتها اسرع وليس كذا فانا اذا رمينا مدرة او سهما مبلغا
بسرعة لاتيانا ان نرمي النبلة على سرعتهما ومسافتهما فانها اقرب من غيرها
مما ذكرنا بالقسر والطبيعة قلنا انه كلما كان الميل الطبيعي اقوى
كان ابعد عن قبول الحركة القسرية وما قلنا انه كلما كان ابعد عن قبول
الحركة القسرية كان الميل الطبيعي اقوى والموجبة الكلية لا تنعكس موجبة
كلية فيجوز ان يكون شيء ما لا يقبل القسر لا للقوة الطبيعية بل لامر آخر
ومن جملة الامور الخارجة عن الطبع ان لا يكون لها بنية مستعدة
لقبول القسر وتمكن القاسر منها كالنبلة وغيرها وقد ذكر في الكتب
في تعميم الميل لجميع الاجسام انه لو كان جسم عديم الميل لما تصور
عليه الحركة ويستثنون نقيض التالي لنقيض المقدم ويقررون جهة
اللزوم بما هو مشهور في الكتب وهو لان عديم الميل اذا فرض تحركه
طبعا فقد انفرض سمته بلا طبيعي ولو فرض حركته عن قسر فاذا تحرك
قاسر في مسافة ما زمانا ما وتحرك بمثل قوة حركت بها عديم الميل قسرا الى
خلاف جهة ميله فلا شك انه لو ساواه في المسافة يكون زمان عديم

الميل

الميل اقصر وان ساواه في الزمان يكون مسافة عديم الميل اكثر ويلزم
مناسبة بين عديم الميل وذي الميل فيما يقع التفاوت وذي الميل فيما
وقع التفاوت ان كان زمانا او مسافة وهي متناهية فبالضرورة
تقع المناسبة والزمان الذي لا اقصر منه ممتنع ايضا لبطلان الجزء الذي
لا يتجزى فيقع المناسبة ايضا بحسب الزمان ان وقع التفاوت
فيه وبالجملة وقع التفاوت بين عديم الميل وذي الميل من قصر الزمان
او طول المسافة على النسبة نفرض جسما آخر ينقص ميله عن ذي الميل الاول
فيتحرك بمثل تلك القوة فيقع التفاوت بينه وبين ذي الميل الاول
كما وقع بينه وبين عديم الميل فتساوى عديم المعاوقة وذو المعاوقة
ثم لو فرض ذو ميل ثالث ميله انقص من الثاني يزداد عديم الميل وهو محال
وحاصل البرهان انه لو صح حركة جسم عديم الميل لساوى حركته حركة
ذي الميل عن قوة واحدة او نقص عنها بسرعة وقسما التالي باطل
فالمقدم باطل وقول اصحاب البصاير لنا الغلط فيه هو لاجل
انه قد لا يتفق على النسبة التي بين عديم الميل وذي الميل الاول
في الزمان ميل الذي ميل آخر قال وكما لنا البرهان قايم على انه لا يتصور
ان يكون الحركة متزايدة في السرعة والبطوء الى غير النهاية فكذا الميل
تجب النهاية عند حد معين اما احتجاج بامتناع لئن يكون الحركة
متزايدة في السرعة والبطوء الى غير النهاية على الوجه الذي اورده

ليس بصحيح مطلقا ولا ما هو مذهب الشيخ ... على ما فصلنا القول فيه من

قبل فانه ما من حركة الا ويتصور ان يتوهم ... منها فان لم يخرج الى

الفعل فذلك لمانع واما الميل فقد علمت ان نوعا واحدا فيه يتقبل

ما كلما كان اكبر كان اثقل وميله اشد وكلما كان اصغر كان ميله اقل و

ان الصغر لا يمكن ان ينتهي الى حيث لا يتصور ان يكون اصغر منه

فالميل لا ينتهي الى ميل لا يكون اقل منه فاتخل ما تشكك به من ان ... الى ... انه

يجوز ان ينتهي في الصغر الى حد لا يقبل العكس ح يكون ذلك لمانع

لا لذاته ولا يندفع بهذا الفرض ثم يكون هذا غير ما تشكك به من وجوب

انتهاء الميل عند حد لا يمكن ان يكون اضعف منه وان كان في التحجر

وهن فلما ذكرنا في التلويحات وغيرها ومن استحكم ... الطارات

من هذا الكتاب يهون عليه الاطلاع على مواقع الشبهات المشرع

الرابع في التناهي واللاتناهي واشارة الى نهاية القوى الجسمانية

وبقية احكام المحدودات في الاجسام البسيط فصل

في التناهي واللاتناهي علم ان قول القايل ان النهاية واللانهاية

من خواص الكم فيه تفصيل فان اللانهاية لها اعتباران اعتبار السلب

وهو ان يكون نقيضا للنهاية فلا يخرج منها شيء اصلا كما لا يخرج

من الفرس واللافرس شيء حتى ان النقطة من باب الممثل الا يخرج من النهاية

واللانهاية وقد تستعمل ايضا اللانهاية مقابلا للنهاية مقابلة العدم

والملكة

والملكة بحيث معنا وسلب النهاية عن ما يتصور عليه او على جنسه النهاية

وبهذا المعنى لا يصح ان يقال النقطة غير متناهية فانها لا تتصور

فيها النهاية التي من خواص الكم ثم نقول اللانهاية اذا اخذت عدمية

لا يصح من جميع الوجوه ان يقال انها من خواص الكمية اما المقدار فان

اللانهاية تبطل فان الشيء اذا كان غير متناه لا يكون له مقدارا

اصلا في الحقيقة فان ما لا يتناهى لا كمية له وكل ما له كمية له نهاية

ونقص الكمية وان بالنهاية وخاصة الشيء الا ما فيه فاذن باعتبار

ما لا يصح ان يكون اللانهاية من خواص الكم والنهاية قد تضاف

الى الكم المتصل وقد تضاف الى الكم المنفصل اما التي تضاف الى

الكم المتصل فهو حدوث الطرف لامتداده ويكون له حد لا يبقى

وراءه منه شيء اصلا واما الكم المنفصل فالحد للسطح او نحوه

لا يتصور فيه ولا يمكن ان يقال الكم المنفصل له طرف الا ان يكون

في شيء له ترتيب والا فاسبق من حيث هي سعة لا مضافة الى شيء ليس

لها طرف ووسط ولا يمكن ان تجعل احاد بعضها وسط وبعضها

طرف فانها اذا كانت مصطفة على ترتيب يكون كل واحد منها هو هو ما

في وسط اثنين فيكون له طرف الى احدهما وطرف الى الاخر فيقسم

فهي سطوح صغار او اجسام صغار ونحوها فهي امور يعرض لها

العدد لا الا عدد نفسه وتلك الامور هي مقادير متصلة او ذوات

مقادير متصلة فيكون الوسط والطرف لتلك المقادير المتصلة
لا للسبعة ومهما اخذت مفرقة الى الاحاد ملحوظة كذا فليست
سبعة فالسبعة لا طرف لها ولا وسط من حيث انها سواء
عقلت مجردة او مضافة الى شيء من خارج وكذا كل نوع من انواع العدد
فالاطراف والاوساط لما يعرض له العدد لا للعدد بذاته فاذا قيل
العدد غير متناه مطلقا من حيث هو عدد مطلقا يعني بذاته انه ليس
فيه مرتبة من المراتب النوعية معقولة وليس للمزيد عليه امكان او انه ليس
منه مبلغ لا يحتمل التضعيف واقعا في جنب خارج عنه غير مكرر بهذه
عبارة ثانية هذا هو الضابط المعقول من اللانهاية في العدد
مطلقا واما الاشياء المعدودة اذا قيل لا نهاية لها فقد يعنى به
انها لو عدنا عادا يتوهم ثابت القوة لا يفرغ من تعديده ابدا
وبهذا المعنى يصح ان يقال النفوس الناطقة غير متناهية ولا يعنى
به انها لا يتصور عليها زيادة من الاعداد فان نفوس قرن اذا
نسبت الى ما كانت لا شك انه يوجد فيها زيادة ما حتى اذ اخذ
بغير المتناهي انه لا يقبل الزيادة او لا يتوهم اكثر منه فلا يصح ان يقال
على النفوس الناطقة المفارقة انها غير متناهية اي بهذا المعنى
بل متناهية الا انه لا ينتج لمعتقد عدم دوام اقتضاء المبدا الاول
وتسلسل الكائنات منه عرض فانها غير متناهية بالمعنى الاول

ولايلزم

ولا يلزم من النهاية بهذا المعنى استحالة اللانهاية بالمعنى الاول فان النهاية
بالمعنى الثاني انه يمكن الزيادة عليها وكيف لا يمكن الزيادة عليها
فانها ابدا في الزيادة والذي قال بعض الضعفاء انها لا تحتمل الزيادة
خطا كيف وقد اعترف بانها ذات عدد واذا كان لها عدد
ثبت من خواص العدد انه لا يخلو من انه زوج او فرد فهي لا تخلو منهما فان كا
زوجا فتصير بواحد فردا او قد زاد فيه ما جعله فردا الا انه لا يلزم من
هذا النهاية بالمعنى الاول ولنعن باللانهاية ان يكون الشيء بحيث
ما اخذ منه يبقى دونه كما كان معه فهذا ممتنع التصور فضلا عن الوقوع
ويلزم منه ان يكون الكل مثل الجزء وبهذا المفهوم ايضا لا يصح
ان يقال النفوس المذكورة غير متناهية ولا شيء من الاشياء اصلا
والذي يقول لا وجود للعدد في الاعيان بل هو امر ذهني عندهم
والنفوس في نفسها لا يلحق بوجه ما من الوجوه زوجية ولا فردية
فانهما من خواص الكم والعدد وانما هو في الذهن لا في الاعيان على رايهم
وكل ما يتصوره الذهن بالفعل فهو متناه والنفوس المذكورة
اكثر من ذلك بالفعل ولا ينحصر فيه وهي في نفسها خارجة عن العدد
فلا توصف بالنهاية بوجه من الوجوه وليس لها مجموع اما في الاعيان
فلا اجتماع فلا تعلق واما في الذهن فلاستحالة الاحاطة التفصيلية
وكذا كل ما يوصف باللانهاية هذا على ما يرى هؤلاء وعندهم كل ما حصل

العدد فهو متناه اي يعده الوهم بالفعل عدا انهم مراد لهو لا الى لما
لحيث وتحصيل انه قد قسم في المشهور بقسم فقيل ما يضاف اليه
اللانهاية على واقسام منه ما لا يتناهى في جهة التضعيف ويتناهى
في جهة التنقيص وهو العدد فانه يعرض له اللانهاية في التضعيف ويتناهى
في جهة التضعيف كالمقدار وهذا في التحقيق فيه خلل فان التنقيص بالفعل
لا يتأتى لان يقع الى غير النهاية بل شيئا فشيئا ثم ينتهي الى حد لا يتأتى
قسمة بالفعل في الاعيان بحيث لا يمكن التقسيم الا في الوهم فاذا اخذنا
بحسب الوهم وصار تضعيف المقدار مثل تنقيصه اذ التضعيف
والتنقيص كلاهما بحسب الوهم لا بد لهما من الوقوف في الاعيان عند حد هذا
في الصغر وذاك في الكبر واما الوهم فلا تقف عند حد اذ له ان يفرض
فوق كل كثير اكثر منه وتحت كل صغير اصغر منه فلا تقف عند حد فلا
فرق في التحقيق بين المقدار له حد لا يزداد عليه في الاعيان بحسب طبايع
الانواع فان الجرم الاقصى له مقدار ليس في الاجسام اكبر منه فنهاية
المقادير واقعة ولا يقع ابدا اكبر منه ولئن كان للوهم ان يمكن
من الفرض بخلاف التنقيص ح لا يستبعد ان يكون الاجسام ليس
حد طبيعي في الصغر يجب الوقوف عنده ولسنا نقول ان يكون التراب
الذي يقرب المركز العري عن رطوبة بها يلتصق الاجزاء بعضها ببعض
لا يتأتى فيها انفصال ولا يكون قد ابدعت الا على اصغر ما يتصور لئن

بكمن

يكون ولو انفصلت كان لها رطوبة ماسكة للاجزاء ومن الاقسام
ما لا يتناهى التضعيف والتنقيص فيه وهي الحركة فانها من جهة مقدارها
قابلة للقسمة الى غير النهاية ومن جهة تضعيفها ايضا لا نهاية لها لما ثبت
من امر دوام الزمان الا انه هذا التضعيف والتنقيص ايضا الى غير النهاية
بحسب تصرف فيه وهمي الا انه التصرف الوهمي من قبل التضعيف
في الحركة ليس كما في الجسم فان الاجسام واقعة عند حد لا يتجاوزه
في العظم والزمان لا يزال الحصول منه شيء بعد شيء الا انه ملاحظة الاجتماع
ذهني واما امر التنقيص فحاله كحال الجسم في انه وهمي اي اللانهاية فيه واما
النفوس الناطقة على اكثر راي المشائين فانها متخصصة بامر ليس
في الاجسام والحركة وهي ان اللانهاية من جهة التضعيف والتزايد
واقع فيها بالفعل حتى انها امتازت عن الحركة باجتماع احادها
فيحصل التزايد حقيقيا فيها والحركات ليست كذا ومن المشهور
في الكتب ان الحركة قبول انقسامها الى غير النهاية بسبب المسافة
واما الزمان فاستعداد الموهوم فيه من القسمة لذاته لانه عبارة عن مقدار
الحركة واذا نظرت الى قواعد سبقت تجد في هذا وهنا ما من ان الحركة
من حيث هي هي مع قطع النظر عن التي معها تجب فيها القسمة الغير المتناهية سيما
وهذا القايل يرى ان من الكيف حركة تنطبق على الحركات الاينية
بالمقدار الامتدادي فتكون قابلة للقسمة الغير المتناهية وليس لها

مسافة وفي الحقيقة الفلك الاعلى ليس له مسافة تتحرك فيه الا انه يوخذ
المسافة بحسب التجوز ثم عرفت ان المقدار ليس امرا زايدا في
الاعيان على الحركة بخلاف ما ظنوا وقالوا الحركة علة الزمان والزمان
علة لكون الحركة متناهية المقدار او غير متناهية وهذا ايضا فيه خلل
فان هذا يقتضي التجوز لان يوخذ المقدار امرا زايدا على الحركة بحيث
يصح ان يوخذ حركة في الوهم وترفع عنها مقدار صغير ويتوهم فيها
مقدار كبير وهو محال ومن هذا الطرق لهم مشهورات قالوا فكون الحركة
غير متناهية يلحقها بسبب الزمان ولان كان هو والحركة علة لوجود اللا
نهاية الزمان ويجوز لان يعطى الشي امرا لغيره بالذات ثم يلحقه
بالعرض بسببه وقد ذكر ان كلية الغير المتناهي ليس بموجود بالفعل
ولا بالقوة وهذا القول يصح لان يقال مطلقا في الحركات اما في
النفوس الناطقة لها كلية حاصلة غير متناهية على اعتزالهم
كلية ما يكون منها مما لا تتناهى غير حاصل بالفعل ولا بالقوة لانه يستحيل
الحصول حالا ما قالوا ولانه قيل كان كل واحد من غير المتناهي
موجود بالقوة وقتا ولا يصح ذلك بالفعل فهو صحيح ونقول هذا
صحة في الحركات الاتية ظاهرة فان كل واحد مما يعقل انه غير
متناه من الحركة وهو ما في المستقبل بالقوة وقتا موجود واما الذي
مضى فلا فانه لا يصح لان يقال انه بالفعل موجود لبطلانه ولا لانه

بالقوة

بالقوة لفواته واستحالة عوده الا ان يتحقق انه كان موجودا بالقوة
واما النفوس الناطقة على الراي الحق فان كل واحد من غير المتناهي
الحاصل واقع بالفعل لان الممكن من النوع قالوا وان قيل كل واحد
بالقوة كل وقت فهو كاذب وهذا الامر يدعليه قالوا وان قيل كل
واحد ان الكلية من غير المتناهي قد يوجد منها ايا شي بالقوة فهذا لا يصح
من وجه وهو انه لا كلية له ويصح من وجه وهو ان الطبيعة المعقولة التي
يصح حملها على الاحاد يتاتى ان يتحقق ان مما يحمل عليه تلك الحقيقة دائما شي
موجود بالقوة ولا يجوز ان يخرج الى الفعل مما لا يبقى بعده منه شي
ونقول هذا الكلام صحة في الحركات ظاهر وفي النفوس اذا اخذ
بحسب الممكن من النوع يصح القسمان ايضا فانها لا كلية لها اي ممكنات
النوع مطلقا بحيث يعم الواقع ومما لا يقع وابدا شي منها بالقوة
ولكن الواقع هو غير متناه وليس هو منه شي بالقوة فمن غير المتناهي
ما ليس شي منه بالقوة وهو الحاصل مما ذكرنا واعلم ان الاشياء
التي هي في طريق الوقوع شيا بعد شي يصح لان يقال انها تناهت
بالفعل لا بحسب نهاية لا حصول بعدها بل بحسب نهاية بعد نهاية
وهذا في مثل الحركات فان الان يصح ان يقال باعتبار ما انه نهاية
ما مضى لا نهاية اخره واما النفوس فليس فيها ذلك اذ ليست هي زمانية
بذاتها بل بالعرض وهذا بحسب الحركة ويصح ان يقال انها غير متناهية

ودائما بالفعل لا لحصول الآحاد وكلها بل بحسب وجوب سلب النهاية الاخيرة
عنها ويجوز ان يقال انها متناهية بالقوة بحسب نهايات ممكنة
بما بعد ما نهايات فمن حيث النهاية الاخيرة غير متناه قوة وفعلا
او متناه بالنسبة الى ما حصل وبالقوة بالنسبة الى ما يحصل والغير المتناهي
موجود دائما بالفعل اي بحسب هذه النهاية اي مسلوب بالفعل عنه
هذه وما لا يتناهى دائما بالقوة موجود اي في طبيعة شيء هو دائما بالقوة
فصل واذا قيل لذي قوة كذا انها متناهية او غير متناهية يعنون بذلك
انها بحيث يصدر منها اعمال متناهية او غير متناهية قالوا ولا يتصور ان
يكون جسم متناه يؤثر في جسم آخر تأثيرا زمانيا فانه ان كان المتأثر
متناهيا والجسم كلما كان اكبر كان طبعه اسرع فاذا كان غير متناه تأثيره
لا في زمان وهو محال ولذا كان المنفعل غير متناه ايضا فلنفرض تأثير
الغير المتناهي في جزؤه وكلاهما التأثير زماني فيكون نسبة انفعال الجزء
عنه وانفعال الكل عنه كنسبة الزمان وكلما كان اقصر كان اسرع فيجب
تأثيره الحركة في زمان وفرض فيه هذا محال وهكذا ان كانت المؤثر جسما
متناهيا والمتأثر غير متناه على الذي يلوح تأثير المتناهي في غير
المتناهي محال واذا علمت وجوب نهاية الاجسام استغنيت من هذا
الا انه ينفع للتشحيذ والتدرب وكيف نتيجة هذا المطلب والغير المتناهي
من جميع الوجوه لا منتقل له ولا شبه مصححة الى جسم ليؤثر وكيف كان

لايقع

لايقع للكلية نسبة الى الجزء المتناهي ليلزم ما ذكروه فمن المشهور ان القوى
المحركين متفاوت تحريكه مع تحريك اضعفها عدة او شدة او مدة
ولا يتصور ان يكون قوة جسمانية غير متناهية في الشدة واحتج بعض
اهل العلم بانها ان امكنت وفرض انها حركت تحريكا غير متناهي الشدة
اما الذي يتصور الزيادة عليه او لا يتصور فان لم يتصور اشد منها فهي
النهاية في الشدة فانتهت شدة وقد قيل انها لا تتناهى وان تصور
اشد منها فوارانا ما هو اشد فتناهت بالنسبة اليها وكانت غير
متناهية هذا محال البحث وتحصيل هذا ان فيه خلل فان النهاية في الشدة
لا نعني به الطرف المذكور في المقادير فان الشدة ليست بكم
متصل وليس غرضه الحركة الشدة من جهة الكمية لا يصح ان يكون غير
متناهية فان اتم الحركات سرعة كالجرم الاعلى غير متناهية
وهي شديدة واذ ليس يعني به الكمية بل الشدة مقصور عليها النظر
فان عني بالنهاية ان وراءه امكان سرعة اخرى وبما لا يتناهى
ان لا يكون وراءه امكان شدة اخرى ولا يتصور الزيادة عليه
من بابه فقوله في القسم الاول الذي لم يتصور اشد منها فانتهت
شدة غير مستقيمة فان هذا الانتهاء هو نقيض ما لا يتناهى بحسب المعنى
المذكور فيكون كانه قال تناهى لانه لا يتناهى فان هذه النهاية
هي التي لا يتصور اتم منه وكان اللانهاية على المعنى المذكور هذه بعينها

ويصح ماذكر في القسم الثاني اي على هذا المفهوم فانه اذا وضع انه غير متناه
اي لا يتصور امكان الزيادة ثم امكن فتناهي الغير المتناهي وهو محال
ولئن عني بالمتناهي لئن يكون له الجزء الاقصى اي تناهي الى حد ليس
وراءه ورا فنقول في القسم الثاني غير صحيح وهو انه ان امكن
اشد منه فيكون تناهي حركته بل لا يكون متناهيا على هذا المفهوم
والحاصل انك اذا تاملت كلام هذا القايل لم تجد المتناهي والغير
المتناهي في الانفصال بمعنى واحد فانه يعلل في احدهما لا ينافي ما علل
في الثاني بحيث لا يتصور ان يكون مفهوم النهاية في الطرفين
واحدا لانه في احد القسمين يقول الذي لم يمكن الزيادة عليه فقد تناهى
باعتبار الامكان الزيادة فاذا امكن الزيادة لا يوجد هذه النهاية
وعلى هذا ساير الحركات لا نهاية لها اذ ليس لها شدة هي الغاية
القصوى وفي القسم الثاني يقول الذي امكنت الزيادة عليه فقد
تناهى فاذا لم يمكن الزيادة فلا يكون نهاية بهذا المعنى فيجب ان لا
يعين معنى النهاية في السرعة اذا اردنا اثبات نهاية الشدة فاذا
اريد به امكان الزيادة عليه فيقال لو امكنت شدة غير متناهية
لكانت حركة لا في زمان او حركة في زمان متناه قاطعة لمسافة
غير متناهية وقسما التالي باطلان فالمقدم باطل ووجه اللزوم ما ذكرنا
فيما سبق انه ان كانت سرعة لا يتصور ورائها سرعة اخرى ان كانت

مسافتها متناهية يجب ان لا تنجزي زمانها والا ان امكن التجزي يصح
في زمان اقصر في مسافة اطول حركة اخرى ويكون اسرع منها والكلام
هو ذلك الكلام بعينه والحجة التي تذكر على وجوب النهاية في القوى الجسمانية
هي ان كل قوة جسمانية بالضرورة تنقسم بانقسام جسمها ان يكون
في كل جزء من الجسم شيء منها فللقوة جزء ما يفرض حصوله مستقلا فيفرض
كل القوة تحرك كل الجسم وجزء القوة كل ذلك الجسم او مثل قوة الجزء
جسما مثل جسم الكل وما حصل التفاوت في الشدة ليقال حصل
اثر القوة التي هي اكثر في الشدة حتى اذا كانت الحركة دورية تحرك مع
كل مرة من تحريك الجزء كل القوة مرتين لئلا يقع التفاوت في الدوام
نفرض انهما يتساويان فيما وراء المدة قالوا ولا بد من تفاوت والا
يقوى الجزء على ما يقوى عليه الكل وهو محال واذا كان المبدا معا
فالتفاوت لا يقع في الوسط كيف وقد قيدنا بان الشدة لا تختلف
حتى يقع التفاوت في الدوام واذا كان التفاوت ضروريا
وليس في الوسط ولا في المبدا فيقع في النهاية فتقف تحريكات
الجزء متناهية وتزيد تحريكات الكل بقدر زيادة الكل على الجزء
فيتناهيان بالضرورة تعقب وهذه الحجة مع انها متقاربة يثبتون
بها ان قوى الفلك متناهية ليثبتوا به وجود العقل الممد لها بالقوة
الغير المتناهية واذا ثبت ان للافلاك نفوسا ناطقة لا تنقسم يتوهم

التباين المذكور للزم وجوب الخلا او لئن يكون وراء المحدد محدد آخر والتالي
باطل فالمقدم باطل وايضا كان كل واحد منهما على جهة الآخر فيلزم
لئن يكون وراءهما صوب اذ الصوب الخارج لا يتحدد بهما فيكون وراءهما
محدد آخر وقد فرضنا محددين وقد احتج بعضهم بوحدة المبدع على وحدة
العالم وليس وحدة المبدع بكاف فانه لا يصدر منه الجسم وصدور الجسم
عن المعلول الاول فيه كلام طويل ويقع الكلام الى انه هل يجوز حصول
عقلين متكافيين يحصل منهما ما لا يدخل تحت الاخر من السلسلة العقلية
والجسمية وانه لا يجوز ان يحصل عن عقل هو معلول جسم لا يقع تحت الجسم
الذي تحت علته وفيه تكلف كثيرة حتى يتم هذا وربما لا يتاتى البيان كما
ينبغي بل الاحتجاج من وحدة العالم على وحدة الصانع يتاتى وربما يكفي
به الحدس الكشف شديدا وقد سلك الكبار فاذا سمعت من اقوال العلماء
القدماء وجود عالم مقداري هو غير العقل والنفس فيه مدن لا يكاد يحصى
من جملتها ما سماه الشارع جابلقا وجابرصا فلا تبادر بالتكذيب فان
السالكين يرونه ولهم فيها مارب واغراض بل الفرهة من السحرة
والكهنة فان كذبتهم بحجة كذبوك بالمشاهدة فاسكت واصبر فان وصلت
الى كتابنا المسمى بحكمة الاشراق الذي ما سبقت الى مثله ربما نفعهم منه
شيئا ان ارشدك معلمك والا فكن مومنا بالحكمة ومما ورد في الكتب
ان جسما واحدا لا يتصور ان يكون له حركة مستديرة ومستقيمة ولا يقتضي

الطبيعة

الطبيعة الواحدة امورا مختلفة غير مجتمعة وفي احدهما انصراف عن الآخر
وترك له فيكون طبيعة متوجهة الى شيء لذاتها وتاركة له وهو محال
قالوا والمحدد جسم وضعه يمكن التبدل وكل جسم وضعه يمكن التبدل
يصح عليه الحركة فالمحدد يصح عليه الحركة وكل ما يصح عليه الحركة فله ميل ما ولا يتصور
على الاستقامة فميل مستدير فالمحدد ميله مستدير كيف والمحدد ليس
وراءه جهة اخرى ليتحرك على الاستقامة ان اثبتم وجود الميل فيه لامكان
الحركة فانا اثبت امتناع الحركة لعدم الميل فان الممكن فيه يمتنع بغيره كما
ذكر في المغالطات ولكانت حجتكم في اثبات الميل انه لو صح جسم عديم
الميل لا امتنع عليه الحركة فانا امنع في المحدد ميل وامكان الحركة فيكون الحركة
ممتنعة لانتفاء الميل لا انما يحتاج ان قدر ان القاسر او المحرك بارادة
مثل النفس شرع في التحريك قسرا او طبعا اما ان يطاوعه الجسم على التحريك
المستقيم او المستدير او لا يطاوعها فان طاوع لزم الميل وان مانع
ففيه مقاومة ما والتبدل ممكن بحسب ذاته وقد احدث فيه القاسر ميلا
ولم ينفعك لابد من معاوقة وتلك المعاوقة بعينها هي التي عند المفارقة
تكون ميلا فيكون فيه ميلا ما واذا لم يكن في المحدد والافلاك ميل الى الاستقامة
فمانعتها للقاسر على الاستقامة الى الاستدارة ففيها ميل مستدير
وهذا اقصر ما يقرر به المشهور ثم يثبتون ان ذوات الميل المستدير لا يقبل
الخرق لان الخرق لا يتصور الا بالحركة المستقيمة فان مالت الاجزاء الى

الا التيام او مالت الى طوع الخارق يكون فيها ميل مستقيم وهي اجزا
متشابهة للكل مستدير الميل متفقة في النوع فيكون اجمالة القياسي
لو تصور الخرق على ذوات المستدير لكانت طبيعة واحدة تقتضي
ميلا مستقيما ومستديرا والتالي باطل وهذا القائل لا ينبغي ان يسلم
حركة الماء الى البحر طبيعة فانها مالت الى الوسط من الهواء ثم جرت
لا الى الوسط فيكون طبيعة واحدة تقتضي توجها الى شي وهو الموضع
الذي توجه اليه من الهواء حين كانت متحركة الى الوسط ومالت عنه
بحركة لا الى الوسط فصار المطلوب متروكا او تعيذر باعتذارات
واهية او ينقطع القاعدة من اصلها او يكون فيها سر اشراقي
تظهر لجماعة المشاركين في العلم الظاهر منه شيا وتضم شيا آخر لخوف
فان احس المنتسبين الى الحكمة من خاف الذم او خشي القتل حيا لهذه المفرة
الظلما لانها اسرار شريفة لو كشف بعضها تادى الى افشاء الباقي
ويختل به النظام ثم سلاقة ورثتها عاد عن ارم كانت في خبرة
كسرى عن آب فاب واما من اراد المجاملة مع المشائين فلم يرجع
الى ان المياه لولا الحرارة كانت جامدة ما تحركت على الارض فحركتها
على الارض لضرورة السيلان لا الطبع وحينئذ لا يخرج عن صعوبات
في كمية حركة السائل والنقص بالهواء وربما يتكلف له جوابا لئلا يرجع
الى المباحثة ومن المشهورات الجرم الكاين الفاسد يقبل الحركة

المستقيمة لان الكون ان وقع في مكان المتحدة استدعى نقلا الى مكانها
قبل اللبس والخيار عن كلية الجسم والصورة المختلفة وتحريفا لما نفد
فيه من صاحب المتحدة ومزاحمة في المكان وهذا يصحح حركات
مستقيمة على نوعي المتحدة والمختلفة واما ان يلبس المتحدة في مكان
المختلفة فيتحرك الى المكان المناسب المتحدة بالحركة المستقيمة ولا يكفي
ان يقال ان مكانيهما انما كانا متلاصقين فان الملاصقة تجب
المجاورة غير اتحاد المكان الم تر ان جزا من احد النوعين تثبت في
الطرف الآخر من مكان نوعه ولا يثبت عنده جزء النوع الملاصق
فصحت الحركة المستقيمة على كل كاين وفاسد وقولهم لان كل كاين فاسد
يحتاج الى مكان قبل الكون وبعده لا يعنون به استحقاق المكان
المستقبل لكل واحد واحد من الكاينات حتى لان النطفة اذا صارت
انسانا استحقت مكانا آخر بل الاصول الكلية التي هي اركان العالم
ما له مرتبة من طبقات العالم فالمحدد ان كان كاينا فاسدا صحت
عليه حركة مستقيمة وكان وراءه محدد آخر والتالي باطل واحوط ما يقال
في كون السماويات غير كاينة فاسدة للاعتضاد بمثل الدوام
وسلسلة الحوادث في الزمان ونحوها والاليق بجوهر الافلاك
لئلا ينخرق ولا يتبدد اجزاؤها فان غاية التبدد فساد صورة
المجموع والامكان الاشرف واجب لها على ما برهنا عليه في الكتب

وسنذكره وقولنا ان لها ميلا لا نعني به انها تميل بطبعها الى حركة
بحيث لا يلائمها حركة دورية تخالفها فان المستدير بيا و نسبته
المفروض واجزا متساوية نسبة امكان الاوضاع بل له ميل بحسب تعيين
المحرك المتمم لنوعه الذي هو النفس وليس لجسمه ميل آخر يخالف مقتضى ميل
نفسه بخلاف ابداننا فان لها ميلا قد يخالف ميل مقتضى ارادات
نفوسنا فربما يريد الصعود ويقوى البدن لكذا يفهم ميل الافلاك
وكل ما هو اشرف لها واجب لما يستغنى عنه ولما علمت ان
الكليات التي هي البسائط المختلفة كل منها يستدعي مكانا فاستدعاء
المكان الخاص انما هو لصورة خاصة والاجسام لو كانت
تميل طلبا للمكان مطلقا كانت المدرة تقف على الهواء ورجع اذ ما
شيء منها بطبعه الى مكانه وظن بعضهم ان حركة المدرة الى الارض
انما هو الاتصال بكلية الارض ولو كان كما زعموا لكانت المدرة
المرمية الى بئر انصفت بشفيرها وما نزلت والتالي باطل واحتجوا
بحجة اخرى فقالوا لو فرض خروج كلية الارض عن حيزها اما ان تتحرك
المدرة الى صوب اتفقت وهو باطل او انفعلت على الكل
فكانت حركتها قسرية فما كان من الكبر اشد ميلا واسرع من كان
الصغير اولى بالانفعال القسري وليس كذا وكما انه ليس مجردا
اللحوق بالكلية موجبا للحركة والميل الطبيعي فكذلك ليس اللحوق

بالكلية

بالكلية خارجا عنه لئن يكون له مدخل في استجلاب الميل فان الماء
لا يقف حيث اتفق مع انه حيث وقف على الارض يكون
قريبا فوق الارض وتحت الهواء ولو كان اللحوق بالكلية للنوع لس
له اثر ما لتحركت سابقة الى البحار جريا طبيعيا مستمرا في جميع الاودية
والانهار ولو كان اللحوق بالكلية وحده موجبا للميل لما نزل الماء
على خط مستقيم على زاوية قائمة بل نزل على خط موصول بالبحر فاذا
مكان كل واحد من الاجسام ما يسكنه كله طبعا وليس مجرد سطوح
العالي مكانا بل الحيز الطبيعي للجسم لا بد له من نسبة مخصوصة الى المحدد ووضع
وترتيب من الاجزاء الكل وليس لنوع واحد مكانان فان الاجسام
البسيطة اذا انفصلت مكان ميلها الى حيز واحد فكذلك اذا انفصلت
ولو كان لبسيط واحد مكانان لزم ان يكون مهية واحدة تقتضي
بذاتها امرين مختلفين ممتنعي الاجتماع والتالي باطل فليس لبسيط واحد
كالارض والماء مكانان وليس بصحيح توهم من ظن لئن في العالم ارضا
اخرى غير هذه ونحو هذا ولعل هذا القايل من افيثاغورس رمز على
احد العالمين كما رمزوا في قولهم لئن النار اشرف العناصر حيزها
الوسط ولا يعنون به في الاركان الاول للعالم ولهم اغراض اخرى
واكثر ما رد عليهم ليس بصحيح وان كان الرد على ظواهر اقاويلهم ومن
المشهور لئن المركب المعتدل من جميع العناصر غير متصور ولو كان

لكان عديم الميل والتالي باطل فالمقدم باطل وليس من جميع العناصر
حد مشترك لتقف عنده حتى تقف حيث اتفق التركيب لعدم
المرجح للحركة ج الطلب الرابع المشهور لا يجب انه لا يتخصص بمكان
باعتبار مخصص بل لا بد يكون عديم الميل وعديم الميل ممتنع الوجود
ثم لو امكن ايضا ما استمر اعتداله فانه في اي مكان كان من العناصر
اخرجه من الاعتدال المطلق مجاوره والانواع الحاصلة المشاهدة
من العناصر لما روي ميلها الى الارض فدل على ان الارضية غالبة
فيها والعنصريات لم يتخصص امكنتها الا بصورها فاذا تناسبت
صورها تناسبت امكنتها فحينئذ يكون امكنة العنصريات متجاورة
وامكنة الاثيريات متجاورة وليس للمحدد مركز ان لا يكون فيه
مطلقا ان والعالم الجسماني كله عالم واحد وكرة واحدة وهذا هو القدر
الذي يليق ان نذكرها هنا فصل في المقدار والشكل وبحث خفيف
في الصور وفي ان كل كائن فاسد الذين حكموا ان المقدار عرض في
الجسم وهم الجمهور من المشائين اثبات العرضية اعترفوا انه ليس
حاله كحالة ساير الاعراض فانه لولا المقدار ما صح الشكل فان الشكل
لما كان هيئة تلزم الجسم من حيث هو متناه تتحدد بالمقادير وتتبع
تابعه وهو النهاية فانها من خاصية الكم والشكل كلية في كلية المقدار
فهو محتاج اليه يكبر بالعرض لكبر المقادير ويصغر بالعرض لصغرها

وللمقدار

وللمقدار كثير في القوى والاعراض وكذا للوضع فانه اذا فرض بطلان
المقدار او الوضع عن الجسم بطل ما فيه من قواه واعراضه واذا بطل
نصف الجسم بطل نصف السواد والصور وغيرها مما يحل في الجسم
ولا كذلك السواد مع الحركة فانه اذا بطل احدهما لا يبطل الاخر وبعد
المقدار الوضع فانه كل ما يلحق بالجسم ويلزمه من ضرورته وضعه
وضع الا ان مصحح الوضع ايضا المقدار والصور سارية في كل
الجسم ليست حالة في حد غير منقسم لما تبين ان ليس في الجسم
شيء غير منقسم اصلا والنقطة عرفت حالها على ان الذين يثبتون
وجود النقطة يعلمون ان الكرة ليس فيها نقطة حاصلة الا عند
توهم حركة او قطع ليس بواجب في ذلك الجسم ومن المذكور في الكتب
انه لا يصح تقوم جسم بسيط بصورتين وينبغي ان يقيد بصورتين
متكافئتين فانهم اثبتوا ان للماء ونحوه صورتين جرمية وطبيعية
واحتج بعضهم بانه لو تقوم الجسم بالصورتين كما ذكرنا فيكون
احدهما لا محالة يتقوم بالمادة اذ قد فرضنا انها لا توجد الا فيها
وهي وحدها لا تقوم المادة فالمادة اقدم منها وهي اقدم من المجموع
المركب منها ومن شريكتها التي هو مجموع يقوم المادة فان الجزء يتقدم
على الكل فتقدمت المادة على الواحد المتقدم على المجموع المتقدم
وهو محال الحب تعقب وهذا وان كان تعجبهم سياقته غير مستقيم

فان الصورة كيف كانت من تاحدها مع الهيولى بحيث لا ينقدم احدهما
على الآخر وبجوز ان الشيان معيتهما ضرورية وكل واحد منهما شرط للآخر
فالصورتان والمادة اذا فرضت كذا يكون جميعا معا وليس
للمتكافيين مجموع حقيقي الا بجنب جميع جامع فان الصورتين اذا
اخذتا معا كان لهما مجموع وكذا اذا اخذت احدى الصورتين مع
المادة كان لهما مجموع ومن الثلثة مجموع آخر افو والاخر متقدم على
المجموع ثم اذا اخذنا مجموع الصورتين علة متقدم عليه طبعا الصورة
التي هي مع الهيولى لا يلزم تقدم الهيولى ايضا على هذا الوجه لان ما مع
القبل لا يلزم ان يكون قبلا كما عرف في مواضع واما اذا اخذت
الصورة متقدمة على الهيولى كما يرى هذا القايل فكونها في مادة يوجب
ان يكون مفتقرة الى المادة كما هو مذهبه فانه لو كان كذا ما كان الدور
متخصصا بالصورتين على مذهبه بل الصورة الواحدة اذا كان
حلولها في المادة موجبا للافتقار اليها والقيام بها والمادة ايضا
قامت بالصورة كل واحد منهما على الآخر فجاء الدور على الوضع
الذي ذكره في الصورة الواحدة اذ بنى الحجة على ان قوام احدهما بالمادة
وعلل بقوله اذ قد فرضنا انها لا توجد الا فيها ولئن قال ان الصورة
لحلولها في المادة لا يجب ان يكون قيامها بالمادة فيقول الخصم
هكذا الصورتان جميعا بالحلول لا يتوقف قيامهما على الهيولى وكل

واحد متقدم على المجموع والمجموع على الهيولى وليس للهيولى تقدم بوجه فلا دور
فالحق ان هذه الحجة باطلة من وجوه المغالطات فيها اخذ ما مع
قبل الشيء والفرق بين الموضعين اعني اذا كانت الصورة واحدة
واذا كانت صورتان بما ليس بفارق فان ما ذكر مشترك
بينهما واذا ذكر انما هو حرف فاسد في الحكمة ومما يذكرون هيهنا ان
الذي يصدر عنه غير طبيعتين متضادتين يجب ان يكون متضادا
فان ما يقتضيه الضدان كان موافقا بينهما فهو امر عام بينهما ليس
عن احدهما من حيث هو ضد فيلزم ان يقابل مقتضى الضد الآخر
لا تقابل التضايف فان الاثنين يعقل كل واحد منهما دون
الآخر لا العدم والملكة فان احدهما لو اقتضى السكون ما تصور
عليها الحركة لان صورة الخاصية مقتضية له فليس فيه مبدأ الحركة
ولئن كان له صورة اخرى تقتضي السكون ففي جسم واحد مبدأ
حركة وسكون معا وهو محال او يلزم ان يكون في مادة واحدة
صورتان تتقوم بها وهو محال وهذا القسم الاخير بنا على ما سلف
بحث وتعقت وهذه الحجة مختلة من وجوه كثيرة اما الطبيعتان اذا
كانتا جوهرين كما هو قاعدة فلا يقع التضاد بينهما الا بالعرض
فان كان قال يكون التضاد بينهما التضاد للاثر فتكون مصادرة
على المطلوب الاول فانه يثبت ان ما يصدر عن صورتين متضادتين

لحب تضاده ثم نقول اعني بالصورتين المتضادتين ما يتضادا اثره
فيكون اثبات النتيجة بنفسها وعني بالتضاد على اصطلاح آخر
وهو ان يكون الشيئان متعاقبين على محل واحد وبينهما غاية الخلاف
ولا يخص الموضوع بل بما يعم الموضوع والهيولى فيقال له الصور غير
محسوسة بما ذا يعلم الخلاف بين صورة الماء والنار انما عرف
باقتضاء احدهما البرودة والرطوبة وباقتضاء الآخر الحر واليبس
فالتضاد الذي يتضمن غاية الخلاف على اصطلاحك انما يتبين
بين الصورتين بالاثرين ثم يثبت التضاد بين الاثرين بتضاد
الصورتين وهو دور ثم نعترض ان من تضاد الاثرين يستدل
على تضاد الصورتين ح هذا الخالف ابنا وسياقة الحجة المذكورة
وليس هذا غرضه ثم ان فرض هكذا فهو مصادرة على المطلوب
فان على اصطلاحه لا تضاد بين الصورتين اذ لا موضوع لهما
بل يكون نفس تضاد الصورتين نفس تضاد الاثرين فيكون
الذي استدل به والذي استدل عليه واحدا ثم تحذف غاية الخلاف
عن حد الضدين وتبدل لفظ الموضوع بالمحل ح فلا يصح الكلام لان
على هذا الوضع تكون الصورة المائية والهوائية ضدين وقد اتفقا
الرطوبة كما هو مذهبه وكذا الهواء والنار ثم لا يلزم من نفس الصورة بل
كيفية اخرى غير مشتركة ح تلك الكيفية الغير المشتركة لما كانت مقتضى

الطبيعتين

كانت
الطبيعتين المفروضتين انهما متضادتان لا مقتضى المتضادتين متضادة فاذا
الكيفيتان الخاصيتان متضادتين لا يجوز ان يصدر عنهما شيء
متفق كما زعمت وهو الكيفية المشتركة اذ يلزم ان يكون مقتضى
الضدين غير متضاد وينافي قاعدتك ثم قوله لا يجوز ان يلزم الضدين
امر يعمهما فانه يكون عاما مصادرة على المطلوب الاول وان قال كل
عام يلزم شيئين يكون لامر مشترك بينهما وهو خطأ ايضا فان الامكان
الوجود يلزم الجوهر والعرض لا لامر مشترك بينهما فصح انه لا يلزم من اشتراك
شيئين في امر ان يكون الاشتراك في امر عام آخر ثم يلحق الاشتراك
في الامكان باعتبار الوجود ح الوجود تابع للامكان لا الامكان
للوجود كما هو قاعدته ثم فيه ضرب من الوهن ولما اعترفت بان لوازم
السواد او من خاصية الحرارة التامة انها عند التضعيف تنتهي الى الحمرة
او الى كونه فاترا وهذا بعينه لازم للبرودة التامة بما هي برودة للبياض
بما هو بياض اعترفت باتفاق لازم الضدين وجواز ذلك وهذا
حد لي او التحقيق ما سبق وفيه غلط من وجوه اخرى آثرنا الاختصار
ومن الامور الحقة ان كل كائن فاسد وكل فاسد كائن يقيمون عليه
في الكتب حججا ضعيفة يطول فيها المتأخرون وهي اقناعية وحاصلها
ان الكائن في مادة القوة على عدم تلك الصورة والا ما خلا عن
تلك الصورة فاذا فرض فيه الصورة الكائنة دائمة وهي ممكنة الكون

ممكنة الكون والممكن اذا فرض وقوعه لم يلزم منه محال فاذا وجدت الصورة الدائمة

وفي الجهة المذكورة فرض عدم الصورة عنها غير محال او فرض عدم الممكن الدائم

معا او جب ان يكون الصورة الكاينة موجودة وغير موجودة في زمان لم يحدد

وهو محال بحث في تحصيل وهذا خطاء فاحش وفيه ضروب من الغلط

منها انه اخذ الممكن مقابل الدايم والدوام لا ينافي الامكان اذ يجوز

ان يكون الدوام مع الامكان كما في الاشياء الممكنة الوجود الدايمة بدوام عللها

كبر الازليات لا ينافي الوجوب لكل وجوب بل وجوب شي

لذاته فان الممكن يصح ان يجب بغيره دايما فان قال الممكن الكاين هو

الذي ينافي امكانه الدوام فهو محل النزاع اذ يجوز ان الخصم كما ينافيه دايما

لا بذاته بل لعلة سماوية غائية عنا لا يا... يخالف تلك العترف لها قبضها

وقوله اذا فرض معدوما لا يمتنع لان ممكن الكون ممكن اللاكون فيكون موجودا

ومعدوما معا غلط فاحش فان فرض العدم او توهم العدم لا ينافي استمرار

الشي في الاعيان بناء على علته الدايمة وهذا كما يقول قائل الذي عدم من الجو الممكن

وهو موجود في الاعيان وممكن الكون بمكين اللاكون فاذا فرض عدمه

في الحالة التي هو فيها موجود يلزم ان يكون موجودا ومعدوما معا وهو محال

ولا يعلم انه اذا فرضنه معدوما رفع الوجود عنه وتوهم انتفاعه فلا يكون

في الاعيان موجودا في فرضه وفرضك لعدم شي لا ينافي وجوده في

نفسه فيكون معدوما في فرضك موجودا في نفسه وهو غير محال ومثل هذا الغلط

مكنك

يمكنك ايضا في الازليات ان توجه فانها ممكنة في ذاتها واجبة بغيرها وامكانها

في نفسها هو قسيم الامتناع والوجوب الذي هو يقع بمعنى واحد على جميع

الممكنات من حيث هذا الاعتبار فيتوجه فيها ما ذكره بعينه وهذا

فيه غلط من جهة اخذ الامور الوهمية واقعة في الاعيان ومن جهة

تضييع الوجوه والحيثيات ومن جهة الغلط في اخذ المقابل فتوهم

لازم المقابل مقابلا وقد عرفت هذه الاشياء به في المغالطات

بل القريب ان سبب هذه المسئلة على وجوه احدها هو انا بينا في مواضع

وسنبين هنا ايضا ان الضوابط الكلية لعلوم المفارقات وتقوس

الافلاك واجب تكرر امثالها وانه لا يقع شي الا وقع امثاله

من الغير نهاية فلو صح دوام شخص جسمي فيكون تكرر مثله ولا شك انه كان

يدوم على هذا الوضع فحصلت انواع جسمانية غير متناهية من الدوام

والتكرر وبرهان تناهي الابعاد عرفت استحالته او يحصل في جزء واحد

صور متشابهة غير متناهية معا وهو محال وايضا اذا ثبت كل برهان

عود الاشياء الى شبهه ما كانت على ما اتفق لنا برهانه خاصة

وكانت مادة هذا الكاين حالته فتعود الى خلوها بالضرورة فلا يدوم

الشي ووجه آخر هو انا نقطع النظر عن ذلك البرهان فنقول لا يصح

نوع من الانواع المتكونة يقتضي دوام اشخاصه ولا يصح ان يكون

اشخاص نوع متكون باقية على الدوام اصلا فان تشخصها منه

ولو كان لا يكون الا في الاف سنين اذا لم يبطل ويلحقه كون شخص آخر
وقاعدة الدوام قد تحققت في الادوار الغير المتناهية كان قد حصل
منه اشخاص غير متناهية جميعه وقد برهن على الاستحالة او لم يبق
من العنصريات شيء الا وقد استحال اليه ولازمه تلك الصورة في
العنصريات واللازم باطل والملزوم باطل واذا كان الدوام
في النوع ممتنعا لا يصح بقاء الشخص الواحد على خلاف ما عم ساير اشخاص
النوع فان الامور الدائمة للانواع واجبة ولا يلزم اشخاص النوع
في الادوار الغير المتناهية ما ليس بواجب له فلا يصح ان يوجد واحد
خلاف ما استمر في حقيقة النوع الواحد على الدوام وقد اشرنا اليه
حيث تكلمنا ان الاستقراء في النوع المتفق باي وجه يفيد اليقين
حتى لو قيل لاعمى الاكمه ان زيدا قطع راسه وعاش لا يصدق ولو
لم تعليم بسبب المفصل في لزوم انتفاء الحيوة بقطع الراس ووجه
آخر حدسي هو انه لا يكون من العنصريات شيء الا بمزاج كما علمت
وصور العناصر باقية وليس شيء من المركبات العنصرية الا وللحرارة
عليه تسلط ما لا بد ولن يحلل عنه شيئا فكل ما يحلل عنه الحرارة شيئا
ولو في الاف سنين جزءا ما لا بد من بطلان مجموعه ثم يجوز ان يحدث
عوض الجزء المتحلل جزء آخر يقوم مقامه ثم عند تبدل الاجزاء يختلف
المجموع طريقة اخرى تقرر على المشهور في الانواع المتكونة من اجزاء

انه لو صح

انه لو صح ثبات شيء من هذا كان فيه قوة غير متناهية الاثر دافعة
للمفسدات حافظة للمزاج والتالي باطل فالمقدم باطل ومن
الحجج التي ذكرناها ثبت ان كل كاين فاسد وكل فاسد كاين ونبين
هذا اعني ان كل فاسد كاين بمثل ما سبق وكيف لا يكون كل فاسد
كائنا فان الشيء اذا بطل انما يصح بطلانه لبطلان شيء له مدخل
في وجوده وكل ما كان كذلك فليس دوامه لذاته اذ لو كان كذا
ما انتفى وليست علته ايضا امورا دائمة لا يبطلها شيء اذ لو كان كذا
لثبت ثباتها واذا لم يكن ثباته لذاته ولا لعلل ثابتة بها لذاتها
فثباته لامور اتفاقية اعني من اسباب خارجة من الحركات
وغيرها متناهية وكل ما يكون سلب ثباته امورا يبتني عليها
الحركات فنفس الجادة غير مستغن عن الحركات اذ لو كان اقتضاؤه
امرا من الامور السرمدية لذاته من غير واسطة حدوث حادث
لدام بدوامه واذا لم يدم بدوامه علم ان حدوث مدخل في ايجاده
فيكون حادثا متكونا فصح ان كل فاسد كاين وتبين بما ذكرنا لا بما
ذكروا اقالوا وليس في قوة جسم الفلك ان يقبل صورة اخرى
فانه لو فرض وجود صورة اخرى كانت الصورة الاولى تبطل
وتبطل بسببها الذي لاجله قبلت المادة تلك الصورة فتكون
وتنفسد وهو محال امتناعه اما ان الفلك لا يتكون ولا يفسد

ليس فيه كلام واستحالة كون وفساد فيه ليس لاجل جسميته والا لكان
لكل جسم كذا بل لاجل صورته النوعية التي لا مضاد لها وهي مباينة
لمهيتها عن الافعال المنطبعة بجوهرها وهي ذاتية بدوام عليتها ثم الهيولى
التي وصفوها ليست مختلفة بالحقائق في حد نفسها حتى الصور
فيكون لها في نفسها فصول وتصير نوعا من الانواع المحصلة وهو
بخلاف قواعدهم فان هذا القائل يصرح بانه ليس فيها وجدان
وانها ليست بالفعل شيئا من الاشياء بل كونها شيئا معينا ونوعا
بالصورة فاذن على هذا الوجه الذي تعتقده لا تمتاز هيولى عن هيولى
الا بالصورة فاذا كانت الحقيقة متحدة فلا يصح ان يكون لبعض
اعدادها قوة باعتبار المهية ليست للمشارك الاخر فيها وكذا
الجسم سواء يقول القائل بهيولى البسائط للجسم او لم يقل فان حقيقة
من حيث المعقول عن الجسمية واحدة والاختلاف بالصور فاذن
ثبات الافلاك لصورها وجسميتها والا لكان لكل جسم وهيولى لا ثبات
يوجب ثبات النوع الحاصل منها فقوله ليس في قوة جسم الفلك
ان يقبل صورة اخرى لا حاصل له وان كان يقول على الرأي الذي
قد يقررونه انه اذا تبدلت الصورة النوعية تتبدل الجسمية فلا
يكون في قوة جسم ما من الاجسام خلع صورة وقبول اخرى لانه
يتبدل على رايه ولا يختص فلا يختص هذا بالفلك ثم قوله ليس في قوة

لن غ

لن غيره قوة قريبة هي الاستعداد القريب فهو مسلم فلا يحتاج الى البيان
فانه لو صح لكان يتكون ويفسد وما وضع انه يلزم ان يتكون ويفسد
وهو محال ليس معناه انه الان كان متكونا بل كان قابلا له فالمقدمة
اما عين النتيجة واما ليست بينة منها ولئن كان الامكان الحقيقي
الذي هو قسيم الوجوب والامتناع فالجسمية يمكن عليها من حيث
الجسمية جميع الصور ثم من مسلماته ان المعنى الجنسي له استعداد لكل فصل ولئن
لم يكن له خروج الى الفعل فلا مانع واستعداد المادة بقبول الصورة
المختلفة اقرب من استعداد الجنس للفصول وقد تبين لك مما سبق في
مواضع كثيرة   فصل والكون وان كان في مواضع قد يعنى به الوجود
فاذا قيل مع الفساد لا يعنون به الا حدوث نوع عن المادة وبالفساد
بطلان نوع كان حاصلا عن المادة ويستعمل لفظ الحادث اما مع مادة
او في مادة كالصورة والاعراض او عن مادة وهو النوع الذي يحصل
الصورة الحادثة في المادة فيكون متقوما بهما جميعا اعني بالصورة
والمادة فان الماء ليس هو صورة المائية والا ما كان الماء يعقل
بالجسمية بل الصورة مع المادة فالصورة المائية هي حلة الحادث
في المادة والمائية نفسها حادثة عن المادة والذي مع المادة مثل
النفوس الناطقة الانسية فانها ليست في المادة كما برهن عليه ولا عن
المادة بل هي حادثة مع المادة والحادث يعم الثلاثة والتكون قد يخص

بحدوث الحاصل عن المادة والفساد ببطلانه والاستحالة بزوال عرض
وحصول آخر وقد يقال على الصورة ايضا انها كائنة او فاسدة ولا
يخلو من تجوز او اشتراك وقد علمت ان كل فاسد معه كون يكون فاسدا
باعتبار ما كان وكونا باعتبار ما حصل فهذا الذي ذكرناه من التفصيل
معنى قولهم ان الكون والفساد في جوهر الشيء والاستحالة في اعراضه
المشرع الخامس في بسائط العنصريات ومركباتها لما تبين وجود المحدد
وما معه من الافلاك وتبين انها لا تقبل الخرق والكون والفساد والحركة
المستقيمة ولا مماسها لا يتصل بها ابدا ولا حركاتها دورية ولا
تشكل بشكل آخر ووجود عالم آخر يصح على اجسامه الخرق والحركة المستقيمة
والكون والفساد ظاهر مشاهدة على ان وقع الجاحد لان الجحد او
المنازع ان ينازع نزاعه يكون في عدد هذه الاجسام او بعض
احوال غير ما ذكرنا واذ تبين امتناع الخلاء فالمتحرك في شيء
يخرق جسما ويتم ذلك الجسم بحركة مستقيمة والمدرة من الارض
او جزء من الارض او الصائح يكون جزءا منها يصح ان ينفصل من
الارض وليس ذلك الا بخرق وحركة مستقيمة ثم امر النشو او البقا
ظاهر والحركة المستقيمة لا يصح الا بخرق في خرق للمتحرك عن اجزاء الكلية
البسيط الذي هو جزؤه ان كان بسيطا وان كان مركبا فسبق
تركيبه خرق كل جزء بانفصاله من البسيط الذي هو مسقطه وخرق المادة بحركة فيه

لما تبين من امتناع الخلاء فلما صح وجود حركة مستقيمة مشاهدة وصح
وجوده خرق وانفصال مشاهدة او ما دلت عليه الحركة المستقيمة
فلا تخلو هذه الاجسام التي عندنا عن ان يكون قابلة للتشكل وترك
والاتصال والانفصال بسهولة ومن عاداتهم ان يسموه الرطب
او يكون قابلا لذلك بعسر وصعوبة ويسمى اليابس ومن الاجسام
ما لا يقبلها اصلا وهو الجسم الفلكي وليس من هذا القبيل الذي نحن فيه
فالاجسام التي عندنا لا تخلو من هذين ثم لما تبين ان الجهات
التي هي بالطبع فوق واسفل واما اليمين واليسار فقد تتبدل فالحركات
الطبيعية لا تقع الا الى جهات طبيعية فان الوضعيات ليس لها
خصوصية ثابتة تقصدها المتحرك وعلمت ان غاية الاجسام المحدد
ثم ما معه من الافلاك ثم المتحرك يمنة ويسرة ان كان يطلب الغاية
في صوب وغاية الاصواب المحدد فيجب ان يتحرك على اقرب
المسافات اليه كما انه لان الذي يتحرك الى موضعه الطبيعي يتحرك
الى موضعه الطبيعي يتحرك على خط مستقيم ولا كل خط مستقيم بل على
زوايا قائمة فانه اقرب ما يمكن وكيف لا يكون كذا اذ ما وراء
اقرب المسافات لا مخصص ولا مرجح له من جهة الطبيعة وكل ما لا
يكون كذا الحركة لا تكون طبيعية مما فيه وكلامنا بل اما ارادية او قسرية
او على بعض اعتبارات في الحركات وكلامنا في الطبيعة

فاذا لم يتحرك المتحرك يمينا ويسارا الى غاية اصلا ولا الى صوب
طبيعي مما يتحدد بتعين الطرفين العلو والسفل فتكون حركته غير طبيعية
فاذا كانت الحركات الطبيعية ليست الا الى جهات طبيعية
فكل حركة طبيعية اما الى الوسط واما عن الوسط والاقسام للحركات
المتعلقة بالوضع والاين ثلثة الحركة على الوسط والى الوسط وعن
الوسط فالتي على الوسط وضعية وهي الدورية والحركة الطبيعية لا يتصور
لئن يكون وضعية لما سبق بل يجب ان يكون مكانية فالمكانية
الطبيعية من الوسط واليه ونقول بعد هذا ان المتحرك بالطبع
على الاستقامة لا يخلو اما لئن يكون حركته لكيفية توجب الحركة
عن الوسط او لكيفية توجب الحركة الى الوسط فالاولى هي الحرارة والاخرى
هي البرودة ويحتج بانا اذا سخن الشيء غاية التسخن يصعد واذا بردناه
غاية التبريد ينزل ويشهد به القرع والانبيق وغير ذلك فالموجب
للحركة الى فوق اما ان يكون الحرارة او ما يلزم الحرارة والموجب
للنزول اما البرودة او ما يلزم البرودة ويحصل لحصولها فان الحركة
ما كانت قبل حصولها فاذا كان تام البرودة يوجب النزول فالعنصر
بالطبع غير بارد واذا كان تام الحر يوجب الصعود فالنازل بالطبع
غير حار ثم لا يوجب الحرارة او لا يلزمها الصعود الا ان فوق
مناسب لها ولا البرودة والسفل مناسب لها والا لكنه بالطبيعة

يجب

يجب فوق واسفل ولا يتصور ان يكون مكان واحد يقصده
امران مختلفان بجهة ما اختلاف فيه لا من جهتها فتكون الطبيعتان
المختلفتان قاصدتين لمكان واحد فاما ان يصطدمان فيخلوا المكان
او يغلب احدهما ويبقى الاخر لا في مكان طبيعي بل يدوم قسره
وسنبين ان القسريات لا تدوم ولئن الامور الدائمة لا تحصل
الا على اتم ما يليق بجوهرها في العالم الا فهي واذا كان ما الحار الى
فوق وصعد على الترتيب حسب درجته من تمكن الحر الى فوقية اتم وكذلك
البرد وبينا انه ليس الا المنسبة استحقاقية لمكان وان مكانا واحدا
لا تستحقه طبيعتان بطبعها الى فوق يجب ان يحبها الحرارة والقاصدات
الى التحت يجبها البرودة والمشاهدة وكثرة التجربة يفيد ان علما بهذا
فاذا كانت الاجسام المتحركة على الاستقامة يجب ميلها الى فوق
او الى اسفل لا يخلو من حرارة او برودة ويجب قبول الفصل
والوصل والتشكل فتركه بسهولة او عسر لا يخلو من الرطوبة واليبوسة
فلا يخلو الاجسام التي عندنا من الكيفيتين الفاعلتين اعني المهيئتين
للتاثير والتحريك وهما الحرارة والبرودة وعن الكيفيتين المهيئتين
للقبول والتاثير القبول وهما الرطوبة واليبوسة واذا ركبت الاقسام
صارت حار يابس بارد يابس وحار رطب وبارد رطب ثم
الممتزجات تركب من البسائط وبسائطها التي عندنا لا تخلو من حر

وبرودة ورطوبة ويبوسة فان الاقسام بحسب التقسيمين عام لجميع
الاجسام ولا يتصور ان يكون جسم بسيط من هذه البسائط هو حار
فحسب فان التقسيم الآخر اثبت عليه اما اليبوسة واما الرطوبة
فلا يخرج البسائط التي عندنا عن الاقسام الاربعة ولا تجتمع الاربعة
في بسيط واحد والا لاجتمعت المتضادات وكان فيه اقتضاء ما هو
رجح ولا الثلاثة فانه يكون اقتضاء الضدين لنفسه واجتماعهما يغنى
انفراد كل اثنين ببسيط آخر فصارت البسائط بحسب التركيبات
الاربعة ولها صورة تتبعها هذه الكيفيات على ما هو مشهور
والممتزجات بحسب الغلبات تنسب الى واحد منها وهذه الحجة
اقرب الى ما تذكر في حصر العناصر في اربعة واذا انحصرت الاركان
في اربعة انحصرت الاستقصات لان التاليف يكون من الاركان
وعلى ما نشير اليه في المزاج واما المذكور المشهور بحسب حصر الاسطقسات
في اربع هو ان العنصر لو كان واحدا ما صح فعل وانفعال وكيف
ينفعل شيء عن نفسه ثم كيف يفعل في نفسه كيفية مخالفة لمقتضى تقسيم
فلا بد من التكثر ولا تكون الكثرة فيها غير متناهية فلا بد من الوقوف
عند عدد ويجب ان يكون ذات صور تصدر عنها فعل وانفعال
ليصح منها التركيب في المزاج ثم الكيفية التي تقتضيها الصور الطبيعية
للجسم اقدم من الكيفية الواردة بالانفعال ومتقدمة على التفاعل

ولما كانت

ولما كانت الاسطقسات للمركبات المحسوسة فيجب ان يكون الكيفيات
الاول التي هي قبل التفاعل المصحح للمتوسط المزاجي كيفيات محسوسة
ما يشعر بها الحواس وينفعل عنها فان المزاج توسط متضادات ما ولا
يتوسط هيئات بسائطها لم يكن في بعض البسائط منها حصة تامة
والهيئات الغير التامة بجميع الاجسام التي عندنا ولا يخلو جسم عن شيء
من الملموسات الاربع وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
اما ينسب اليها فيجب ان يكون الكيفيات الاول اللاحقة بالعناصر
تبعا للصور هي هذه والشكل ما يوجب اختلاف العناصر اختلافا
اوليا لا انفكاك له في البسائط العنصريات وغير العنصريات قالوا
ولا الثقل ولا الخفة لان الثقل والخفة لا يستند ان بهما على حال من
التركيب بل على امر في الجسم له اثر ما في خصوص تحيز ور بما نسبه ايهما على
التركيب لا على الاستقصات بل ربما نافي الخفة والثقل منفعة التركيب
فان بهما يقع بينونة المركبات عن التركيب والانجبار فيهما منافيا
التركيب ثم قد يتروج بعضهم بعد ما تذكر ان الكيفيات المحسوسة
بغير اللمس قد يخلو عن جنسها وعن طرفي اضدادها ولا متوسطاتها جسم
فيتبع الملموسات ثم بعد الملموسات كالمشابهة واللزوجة وغير
ذلك وكذا الكل ويبين ان حصولها باعتبار تراكيب شيء مما ذكرنا حتى
يتعين الكيفيات الاربع فاثنان منها فاعلتان وهي الحرارة

والبرودة فان الحرارة كيفية محللة مطلقة مصعدة جامعة للمتشاكلات
مفرقة للمختلفات والبرودة مسكنة عاقدة جامعة بين المتشاكلات
وغيرها واثنتان انفعاليتان وهما الرطوبة واليبوسة بهما يكون
الجسم عسر القبول لما ذكرنا والرطب واليابس وان كان كل واحد
منهما يؤثر في الآخر وكليهما لا يؤثران في الحار والبارد من حيث هما
كذلك والحار والبارد يؤثران فيهما مباحثة وهذا فيه مساهلات
كثيرة منها ما ذكر ان بسايط المركبات المحسوسة ينبغي ان يكون كيفياتها
الاول محسوسة فربما يقول القايل ان المحسوسات ينبغي ان يكون
في البسايط الغير المنكسر سورتها التمهج المزاج توسط كيفيات فيجوز
ان يكون تلك غير محسوسة وكذلك الحال المتوسط عنها ويحصل
المحسوسات كلها بسبب الاستعدادات مع وارد كما ذكرتم في الطعوم
والروايح وغيرها ثم عد الكيفيات الملموسة واثبات تركبها وتحققها
بعد الاربع ليس بين فانه يجوز ان يكون كيفيات هي غير الاربعة وتكون
بسيطة وقد غفل المفتش عنها على ما ذكر في احصاء الصفات والتفصيل
فالتقريب الذي ذكرناه نيابة عن المشائين اقرب ومن عبارتهم
ان الاجسام تجتمع وتتفرق ويتغير بعضها فاما ان يكون التغير بالتخلخل
والتحليل فيولم الحاكم منه وهو الحرارة او بالتقبض والتكثيف فيولم الحاكم
منه وهو البرودة وهذا ايضا ليس فيه تحقيق فان الجسم قد يمتنع

انحصار التأ

انحصار التاثير والتغير في هذا او نقول ربما يكون على وجه آخر خارج عن
المعنيين ثم مما ذكروا في حصر العناصر ان المركب جوهر يركب من جسم كثيف
به يثبت والكثيف اما يابس منعقد وهو ارض واما سيال وهو ماء وإما لطيف
اما ما يشتد حرارته بحيث يحرق على تقدير الانفراد وهو نار او لا
كذلك وهو هواء وهذه هي الطريقة العتيقة لهم وهو حصر لها للعناصر
في اربعة ويحتاج الى كلف في اثبات انه لا بد من اجتماع الاربعة
حتى يتم التركيب حتى اذا وجد الحار الشديد والارض والماء لا يحتاج
الى حار متوسط والى ان الحار الشديد الذي هو النار لا يغني عنه
حرارة تحدث بالشعاع ونحوه في الممتزجات حتى يتم بيان الحصر
واذا بين ان حرارة الشعاع العارضة لا تثبت اذ لا يكون لها مادة
ثابتة وان الحار الشديد كالنار لا يجتمع مع البارد الشديد كالماء
الا بتوسط ما هو حار متوسط يناسب النار بحره والماء برطوبته
فبعد بيان هذه الاربعة شيا يحتاج ان يبين ان ليست الاركان
العنصرية الا هذه الاربعة فان هذا الذي ذكرنا بيان حصر الاسطقسات
فنقول القايل اعتبار الركنية غير اعتبار الاسطقسية فهل لا يجوز
ان يكون ركن لا يتركب منه مركب ولا يصلح للتركيب ولئن كان
المشاؤون يعتذرون بان وجوده يكون ح معطلا اذ الغاية
في وجود البسايط التركيب الا ان هذا استعرف قوته وضعفه حيث

حيث يتكلم فى الغايات فهذه الامور توخذ بالتقريب والحق الصريح
لا تذكره كما تعتقده الا فى حكمة الاشراق فى هذا المواضع وغيره ولنرجع
الى ما كنا فيه ومن المتقرر فى مشهورات المشائين واكثر الامم ان
العناصر اربعة خفيف مطلق يقصد اعلى الامكنة العناصر هو لنا
النار وخفيف بالنسبة هو الهواء وثقيل مطلق يقصد اقصى
السفل هو الارض وثقيل بالنسبة هو الماء وهو فوق الارض وتحت
الخفيف بالنسبة المتمكن تحت الخفيف المطلق والبالغ بطبعه فى الحرارة
هو النار والبالغ بطبعه فى البرودة هو الماء والبالغ بطبعه فى
الميعان هو الهواء والبالغ فى الجمود هو الارض ولا الجمهور لشيعة هو لاء ان
يقولوا ان النار التى عند الفلك يقبل الاتصال والانفصال
والتشكل وتركه بسهولة فتكون النار حارة رطبة وقد ذكروا ان
الميعان للماء بسبب الحرارة ولو خليت كانت جامدة فتكون
قابلة للتشكل وتركه والاتصال والانفصال بصعوبة فيكون النار
رطبة والماء يابسا بطبعها بعيد بل بعيد كما اعتذروا واما
النار فقالوا ان النار التى عندنا هى غير صافية فالتى فى مكانها الطبيعى
عند الفلك يكون يابسة وربما الدوا هذا بانا وجدنا الحرارة
مزيلة للرطوبة مفنية اياها وهى ضعيفة عندنا لانها فى نار غير صرفة
فالحرارة القوية للنار الصرفة اولى بان يكون عرية عن الرطوبة

وتكون

وتكون النار يابسة والماء فربما يعتذرون بان المعنى رطوبتها
استعدادها لقبول التشكل استعدادا يكون اقرب من استعداد
الارض فان الارض لا يذوب بالحر كما هو من الماء وقالوا لا
يصح ان يقال طبع الماء الميعان الا ان برد الهواء عقده فيلزم
ان يكون الهواء ابرد من الماء وقد قيل ان الهواء حار والبالغ بطبعه
فى البرودة هو الماء ثم كيف يحصل برودة اتم مما فى العناصر الاول
اقتضاه بالطبع ومن الظاهر ان برودة الهواء بسبب الماء والارض
ودل على ان التراب اثقل من الماء رسوبه فى الماء ودل على ان الهواء
اخف منه السلالة عنه ش الهواء رفعه الماء بالضغط لانه يصعد بطبعه
ج لو كان كذا لكان كلما كان اكبر كان حركته ابطا لانه يكون امنع
عن قبول القسر وليس كذلك بل كلما كان اكبر كان اسرع وكذا
صعود الصاعدات الى فوق كالنار وغيرها ولو كان كما ظن
قوم انها تحدث احيانا حارة لكانت حركتها قسرية وكان
على ما ذكرنا واذا قيل المتحرك الى الوسط لا يعنون به انه يتحرك
الى عين الوسط فان الماء يتحرك الى صوب الوسط لا الى عينه وحركة
الماء والارض مختلفان بالطبع وكذا حركة الماء والهواء ومما احتجوا به
على ان الكيفيات غير الصور ان حر الماء ونحوها لا يشتد ويضعف
والكيفيات الاربع قابلة للشدة والضعف فليس حر الماء ونحوه الكيفيات

الاربع وانما حكموا في الصغرى بما ذكرنا انه لو كان حر الماء ونحوه تشتد
ويضعف لكان الماء والنار تشتد ويضعف والتالي باطل فالمقدم
باطل ثم برودة الماء والارض قد يزول والحقيقة المائية باقية والارضية
والمائية تختلف عليه الجمود والميعان مع بقاء الصورة المائية فهي
غير هذه الكيفيات هذا على ما يرى القوم واذا قيل لهم الماء الحار
بارد يعنون ان الماء له صورة اذا خليت هي وذاتها تنبعث
عنها البرودة وهذه المواضع وجميع فروع الطبيعي مبنية على المسامح
لا تعقها كثيرا فصل في انقلاب العناصر بعضها الى بعض ظاهر
لك ان النار تحصل من غير نار بنفاخات ولهذا النار في اول التشعيل
يغيب عن البصر ولا تنقلب الى شيء ذي لون او ما يتأتى له بصر بوجه
ولو بقيت نارا صاعدة لاحرقت ما قابلها على بعض الجوانب
وليس كذا فاذا انقلب هواء وربما شاهدت في بعض المواضع
ان الماء يتحجر في اسرع زمان وقبل التحجر لا يرى باصرا فاولئك كما توهم
بعض الناس ان الماء كان معه اجزاء ارضية فينحجز الماء او انفصل وانعقد
الاجزاء الارضية فان الانعقاد في ذلك الزمان السريع الذي قد
يتفق في بعض المواضع لا يتأتى لان ينحجز المائية ولا يرى في الماء
من الاجزاء الارضية بقدر ما يحصل منه في ذلك الزمان تنشف الرطوبة
حجر بحيث يزول الماء ويخلى جميع تلك الاجزاء التحجر ولو كان فيها تلك

الاجزا

ارضيا

الاجزاء الارضية على هذه الكثرة لشوهدت وليس كذا ثم اذا صار الماء
في الجبل اذا انقلب عنصر الى آخر لم ينقلب الا حجرا بواسطة او غير واسطة
صارت في الادوار الغير المتناهية وليت تلك الصورة وما بقي
من ذلك العنصر شيء وتركب القطرات على الكاس والزجاج المكبوب
على الجمد او الذي فيه الجمد ظاهر وما يقال ان البخارات انجذبت
اليه عظيمة تركيبه من القطرات اقل مما يركبه حين ذلك لان القطرات
انجذابها الى الاحياض اولى ليس كذا بل الاجزاء البخارية عند الاحياض
اكثر فكيف الانجذاب الى الزجاج المذكور ولو كان كذا لما سواه فاين تركب
الزجاج حين قرب الاحياض فالمساواة بالتجربة يدل على انه
ليس تركب القطرات لابخرة تكون عند الاحياض واكثر واستمر
التركيب في جميع المواضع في جميع الاحوال يدل على انه ليس للانجذاب
قطرات مائية في الهواء ثم نزول الماء الى اسفل ليس للانجذاب
الى المياه والا لما نزلت على خط مستقيم على زاوية قائمة فليس لان
الجليد يجذب الماء فلو جذب الجليد الماء لانجذب اليه من
الاحياض الماء اكثر مما في الهواء في موضع واحد كلما انعقدت تركب
غيره فلم يكن في ذلك الموضع من الاجزاء المائية ما كلما انعقدت تركب وليس
للترشح فان الماء الحار لا يترشح من الطاس او الزجاج مع انه الطف سيما
الطاس المكبوب الذي يركب ظاهره القطرات فلهذه الاشياء

هيولى مشتركة تخلع صورة وتلبس اخرى واذا جاز تحجر المايع بعد حال
الماء فالحجر لا يستبعد ان ينقلب بعض المركبات الى الحجرية بان
يخلع موادها صورتها وتلبس هيئة الحجرية وقد شوهد وقوع بعض
الحيوانات في ملح كثير في معدن عظيم الاملاح وانقلاب بدنه
اسرع زمان ملحا وهكذا في معدن الكحل وانقلابه كحلا وشهود كثيرا
حيوان انغمس رجله في موضع فيه قوة معدنية شديدة التحجر فوجد ما تحجرت
قوائمه وقد يرى انقلاب اجرام نارية اجساما صلبة ارضية تنقد فيها
السحاب الصاعد وما يتوهم العامة لئن الكل لو صار ارضا لانقلب
العين كلام لا حاصل له فان انقلاب المحال الذي يصير هويته شيء
هوية اخرى لا بان يلبس المادة صورة وتخلع اخرى كما في الماء والهواء
بل الذي يصير عين الماء عين الهواء بجميع الاجزاء وكاستحالة عين السواد
بياضا لا الاسود ابيض بان يزول عنه السواد فيحصل فيه البياض
فصل في اثبات الاستحالة في الكيف قد علمت لئن تاثير الاجسام
بعضها في بعض بمماسة ومجاورة ورايت المنير يوثر بالاضاءة
بالمقابلة وكالصورة التي للمراة حتى لو وقعت مماسة ما شوهدت
وعلمت لئن الاجسام يوثر بعضها في بعض وتتأثر والذين ظنوا لئن
الكيفيات تتبع الصور منعوا الاستحالة في الكيف مع بقاء الحقيقة
والاسباب الثلثة للحرارة اعني الشعاع ومجاورة الحار والحركة

منعوا انها

منعوا انها توجب التسخين بوجه فقالوا المسخن بالنار فشت فيه اجزاء
نارية والحرارة معها لا في الماء وهذا غير صحيح اذ لو كان كذا التسخين الماء
الذي في كوز خزف اسرع مما في قمقمة حديد او نحاس على نسبة قوامهما
ومسامهما والتالي باطل ثم اذا كان راس الانية مسدودا وهي مملوة
فاين للفاشي مكان المتداخل حتى دخل بحيث عم اجزاء الماء بالكلية
فلا شيء فيها الا الحرارة ثم كيف ما انطفت تلك الاجزاء في الماء
شيئا فشيئا ثم الجمد يبرد ما فوقه والبارد من الاجزاء الجليدية لا يصعد
ثم المخضخض والمحكوك ليس فيهما اجزاء نارية تسخن الحركة غير مسخنة بل تظهرها
اجزاء نارية كامنة او الحرارة ثم اما توهم لئن حرارة تكمن وتظهر فهو فاسد
من وجوه منها لان العرض لا ينتقل لما تبرهن عليه وثانيا لان الحرارة
التامة اذا قصدت الكمون والبرودة الظهور على ما ظنوا فلا بد من
المصادمة والاجتماع في محل واحد فان الضد كان منبسطا على جميع
الظاهر والضد الاخر كان في الباطن فاذا تحركا لا يتجاوز احدهما
الاخر الا بالملاقاة وعبور احدهما على الاخر فيلزم الاجتماع وهو
محال ثم الماء وغيره من المايعات تفشر ظاهره وباطنه ولا ترى فيه
نارية ولا حرارة فاذا حركت او مخضت توجد ظاهرها وباطنها
قد سخن فلو كان يكون حرارة او اجزاء نارية قبل التحريك كان يصح
ظاهره باردا وباطنه حارا او بعد التحريك بالعكس وليس في الجانبين

الظاهر والباطن متشاركان في كيفية واحدة بحيث قد يذوب السهم
اذا كان نصله من رصاص ولو كان مرور لا انعقد مروره الى باطنه ثم
يذيبه حر الهواء ح لو كان كذا لاذابه الاستقرار في الهواء لان الاستقرار
اتم فعلا من العبور اعني من العابر واللابث في النار ثم تنجذب الاجزاء
النارية اليها فتذوبها ح هو خلاف ما يعهد من طبع النار فان طبعها
البروز لا الانجذاب الى باطن الشيء ثم النار تخرج من الحاك وتدخل
في المحكوك ح اذا كان الجسمين متلاقيين يوجد السخن مع عدم الاولوية
في احد الجانبين بما ذكرت ولئن خرجت من كل واحد الى الارض
عن طبعها فاختلفت حركة الاجزاء النارية بالطبع الى انحاء مختلفة والحركة
الارادية ممتنعة والقسرية لئن كان للجذب فلا اولوية في المتلاقيين
المتشابهين ولئن كان للدفع مما ينسخن احدهما بل اندفع الاجزاء النارية كلها
وقالوا ان الشعاع جسم والحرارة لازمة له وقد طولوا في هذه المسئلة
الكلام والاولى ان نلخص موضع الخلاف فيه فنقول القائل الشعاع جسم
يسلم لا محالة ان الشعاع يشارك الاجسام في الجسمية ويفارقها بنور فيه
فالشعاع عنده ليس عبارة عن الضوء الحاصل بمقابلة النير بل عنه مع
جسم يحمله فاذا قال الخصم الاخر ان الشعاع عرض وتعني به تلك النورية
وحدها فلا يكون توارد الخلاف بينهما على محل واحد بل قول الثاني
يلزم بالضرورة ان يسلمه الاول لانه اعترف بالجسمية ولابد من مشاركة الاجسام

والنورية

والنورية زائدة على الجسمية لانها تعقل الجسمية دونها بل تتحقق في الاعيان
دونها فمحل النزاع في ان المستفاد من النير الذي حصل بالمقابلة في
الجسم هل هو جسم تتصل به فيه نورية او مجرد نورية تحصل في المقابلة من غير ان
خروج جسم من المنير وانتقال الى المقابل فهذا محل النزاع فيه فنقول احد
الخصمين لو كان الحاصل من المنير والمستضيء جسما لكان الجسم الواحد بالطبع
يتحرك الى جهات مختلفة كيف والسراج يضيء ما فوقها وما تحتها وما بينها وجوانبها
والشمس تخرج منها خطوط على جهات مختلفة ولو كان جسما لطيفا جاز ان
كما زعموا لكانت حركته على المركز او الى من حركته اليه ولما تغير الشيء عند شدة
الشعاع او تضاعف ذوات اشعة كالسرج وصارت بكثرة
الاجسام الشعاعية ازداد سمكها فما زاد وضوحا خفاء وليس كذا ولو كان
جسما لما كانت الزجاجات تصير غير حاجبة لان المسام فيها اجل
وكان الاجزاء بالعكس اولى وليس كذا ولو كان جسما لكان الكاغذ المدهون
لا يعطي الضوء اشد من غير المدهون وما كان ضوء الكاغذ المدهون
اشد مما كان مكانه ثوب سخيف كثير الخلخلة المحسوسة وليس كذا ولو كان
جسما لاختلف عند هبوب الرياح وركودها ولكان انعكاسه من
اليابس فما في الرطب ولكان الفلك يتخرق لنفوذ فيه الشعاع ولكان
الجسم الفلكي قابلا للحركة المستقيمة والتوالي باطل فالمقدم باطل وايضا
لو كان جسما لكانت الكوة اذا اخذت تقبل الشعاع وشوهد تحرك

او يمكن ان يجوز ان يبطل الجسم ح الجوهر المستقل بقوامه لا تبطل
ببطلان اضافته الى غيره ثم يستعمل ان الجسم بكليته لا يبطل
بل لا بد من بقاء مادة من الجسم باق او مادته والهيئة النورية بطلت
وكان حصولها بالمقابلة على هذا الراي في الاجسام الحاصلة لها
فالقوابل من الاجسام التي عندنا ايضا لها من الاستعداد ما للاجسام
الذي فرضتموه فيحصل فيها الضوء من تلك الاجسام كما حصل
فيها لها استعداد خاص ح لئن كانت ذوات لون واستعداد
قبولها باللون فهذه الاجسام ذوات اللون لها استعداد القبول
دون الحاجة الى الشعاع ولئن لم تكن ذوات لون بل شفافة فكان
يجب ان يقبل الهواء النور ايضا وليس كذا او ايضا لو كانت اجساما
وردت من فوق متصلا اما تداخلت مع الهواء واما دفعته
دفعا عظيما يتبين حركته والجئت الاجزاء الهوائية الى التدافع
جل ولا يصح ذلك فان قيل كانت متبددة ثم اجتمعت فيقال لو كان
يقتضي الاجتماع ما تبددت واذا تبددت فلا جامع لها عندنا
فاختص كل جزء حيث وقع من نهر ما يليه الى الاتصال ح وكانت
تميل الى كلية منيرها وهي الشمس او منير اخر لا الذي يميل عنه ثم لئن كان
لا يزال يخرج منها هذه الاجسام لانتقضت او اضمحلت ولئن كانت
قد انبسطت بحيث لا يرجع اليها ولا يتجدد حصولها منه لوقفت

عند زوال

عند زوال محاذاته الشمس من يتحرك على الارض وفاطبعها الحصول على الارض
اذا توسط غيم او جزء آخر وفاقا لحركتها الى الشمس ح لو كانت كذا لكان يستقر
على الارض ولا يزول وليس كذا او يقال ان تلك الاجسام علمت الحيلولة
فارتفعت من الحائل فيتوجه حديث نقض المنير ولو كان الشعاع جسما
لاضاءت الشمس او منير آخر للابعد بعد الاقرب بزمان يناسب
تفاوت القرب والبعد وليس كذا او من ينظر قليلا علم ضعف هذا
الراي كيف ونرى صنوبرة النار يميل الى جهة واحدة والشعاع واقع على الجهات
المختلفة عنها فكيف ما كان حركة تلك الاجزاء الشعاعية التي عنده اجسام
مناسبة بجوهرها لحركة الصنوبرة الى جهة لا الى جهات كثيرة وكل هذا الحجاب
لهم واعلم انه ليس هذا الشعاع عرضا ينتقل من المضيء الى المستضيء فان العرض
لا يتصور انتقاله على ما علمت في مواضع وسياتيك الكلام عليه بل هو عرض
يحصل في المستضيء عند مقابلة المضيء وبينهما جرم شفاف وحصوله من مبدا
مفارق ومقابلة المضيء وبينهما جرم شفاف وحصوله من مبدا مفارق
ومقابلة المضيء معدة وفي الشرائط توسط الجرم الشفاف جعل لا بنوع
بل لانه يفضي الى امر وجب اخفاؤه وفي الامتحانات المشاهدة
امور يكذب توسط الجرم الشفاف الا ان هذا موضع المسامحة
والشعاع يشتد ويضعف بقرب المقابلة وشدتها ولهذا يكون في الصيف
الضوء والحرارة اشد وفي الشتاء اقل لقلة مقابلة الشمس وبعدها عن المقابلة

وقد تشتد بكثرة الاجسام المضيئة كما عند حضور سرج ومقابلة كواكب
كثيرة والشعاع يسخن على حسب شدته وضعفه وليس كما كانوا يتوهمون
ان الشعاع جسم حار فيه تكثر في بعض الاوقات فيشتد الحر وينقص
في بعضها فينقص بما بين عليه من حيل ولانه يعبر على النار التي هي عند
الفلك فيكتسب منه الحر فان هذه الاشياء تشتت على جسمية الشعاع
وليس ذلك بصحيح وليت الشمس يسخن بذاتها والا كان ما الاقرب
منها اسخن وليس كذا بل نشاهد المواضع البعيدة تحترق والمواضع
القريبة العالية لم تبارح الجو والجبال والابخرة في الجو باردة في الصيف
لبعدها عن سطح الشعاع المنعكس المتضام ما يفرض اجزاء الحواملة المنعكسة
جزءه اي المتعدي الى الحار ثم لما ذكرنا ان العلويات لا يتحرك على الاستقامة
ولا تقبل الخرق فليست بيابسة ولا رطبة واذا لم يتحرك عن الوسط
ولا اليه فليست بحارة ولا باردة ولا خفيفة ولا ثقيلة فيصح ان الشعاع
يسخن لا الشمس وكلما قوي الضوء قوي الحر عندنا واطلعت على حال
المراة المحرقة ذات مقعر ينعكس فيها من الضوء ما يحرق قطنا او نحوه
مما يقرب منها ولو كانت خالية ما فعلت مع ان طبع الماء البرودة
لا الاحراق وليس ذلك الا لشدة تهيؤ القارورة لحصول الماء فيها
لانعكاس الضوء واشتداد النور واعلم ان الهواء ليس بقابل للنور
والا لو كان مستضيئا لما تأدى حدا نجده وثبت موضعه الخلا

في جميع

في جميع المواضع او في بعضها كما كان الحس بالمضيء بمشاهدة ويحجب بينها وبين
الانوار السماوية كما يفعل السحاب وغيره وليس كذا قالوا واذا
لم يكن قابلا للنور فلا يكون مظلما لان الظلمة عدمية وهي انتفاء النور
واذا لم يكن عليه النور فلا يكون عليه الظلمة وهو واسطة بين المنير والمستنير
لا بان يقبل ويعطي بل بانه يشترط في حصوله توسطه اشتراطا لخاصية
مجهولة حتى لو كان بين المتلون خلاء ما صح رؤيته واللون بالليل اذا لم
ير ليس لان الهواء المظلم حجب بين الناظر وبين اللون فان
الظلمة لا ذات لها فلا تحجب الشيء ثم الناظر من كهف في ليلة مظلمة
يرى مصباحا من بعيد ويرى ضوءا وقع على الاجسام وهو الكيف على
ما فرض مظلم فلو كان ساترا لستر وليس فليس وبالجملة الهواء ليس
بمنير ولا مظلم عند هؤلاء وسنذكر في اللون والشعاع تتمة كلام فيما بعد
فصل في كلام في التخلخل والتكاثف ومعلوم ان التخلخل على معان
جملتها تباعد اجزاء الجسم بعضها عن بعض فيتخللها جسم ارق منها
ولا تكون الاجزاء متباينة كل المباينة فيه وبازائه التكاثف بنسبه
ويقال التخلخل على حصول مقدار اكبر في المادة ولا بانضمام جزء آخر
وانضمام مادة اخرى اليها وجماعة من الناس يزعمون ان التخلخل لا
يصح في الاجسام الا وان يكون من قبل الاول وربما شنعوا بان المادة
الواحدة لو صح عليها مقدار كبير وآخر صغير لجاز على مادة الخردلة

ان يقبل مقدار السموات والارض ويحتج اصحاب التخلخل بقارورة
تمص وتكب على الماء فيدخلها الماء وليس الا لوقوع او لان يكون الهواء قد
تخلخل لامتناع الخلاء وجذب القاسر اياه واخذه منه ما لولا التخلخل
لخلا المكان والخلاء باطل على امتناعه وهذه الحجة تذكر على التخلخل والتكاثف
جميعا اما التخلخل فعند المص واما التكاثف فعند الكب ودخول الماء
والمنكرون للتخلخل والخلاء يمنعون ان القارورة تبقى بعد مصها ونفخها
مع الامتلاء بل يوجبون اما دخول شيء منها لبقاء فرجة او مسام يغفل
عنه الماص او النافخ او يتوهم النافخ انه نفخ وليس او ياخذ وليس ياخذ
الا بقدر ما يعطي وليس حاله كحال قربة او نحوها مما يجتمع اجزاؤه وبانقا
الخلو ثم ينفذ فيها الهواء بالنفخ فان هنالك لا مانع من نفوذ الهواء فيها عند
سطوح باطن القربة وسكون الهواء وباطن الزجاج لا يتسع ولا يتضايق فربما
يمتنع من نفوذ ما لا يمتنع في غير القارورة او لا ينفذ الهواء الضرورة
عدم الخلاء فيمص ولا يخرج وينفخ ولا يدخل ولا يلزم من صحته وقوعه
عند لزوم محال او امر ممتنع واما دخول الماء بعد الكب المتعقب على
المص دون ما دون ذلك فيكون لعلة اخرى من ان المص ربما
ينحي فيسهل خروج الهواء بتلطيفه وقد شوهد خروجه من الماء
او كانه لشبه تقويد المتمكن لتعاطي تخلية المكان ولهذا اذا الح المص
او النفخ فقد تنكسر القارورة لتعاطي المحدد وهؤلاء هم الذين ينكرون

الهيولى

الهيولى التي هي البسيط الجسم ويقولون ان المقدار في الاعيان لين ابدا على
نفس الجسمية كما ذكرنا في الحركة وكما قيل في الجوهرية والجسم لكونها وربما ينكرون
الخلاء ايضا وينبغي ان يرد عليه المستاون باثبات المشاهدة لدخول
وخروج عند مص ونفخ واثبات المشاهدة بعدم مسام اصلا في الزجاج
او فرجة ولان كل حادث من حوادث العالم من طوفان او صيرورة
ماء هواء او بالعكس كيف كان يحدث في الاجسام التي قبلنا زيادة
مقدار حتى يلزم تداخل او خلاء فيكون مقادير اجسام صغير لا لاجل
كيفياتها بل لتغير الحار وتكاثفه لئلا يلزم الخلاء وانه ينبغي ان
يحصل تخلخل الحار بتكاثف الحار الاخر لئلا يلزم التداخل والخلاء
والعمدة في القارورة على المشاهدة ليثبت بها وجود التخلخل او القمقمة
المصوتة الرأس اذا دق عليها ما يقعر بعض ويحصل في الجوف
نتو ينبغي ان يلزم الموجب للتخلخل والتكاثف بالتكاثف او
بخروج الهواء من مسام اما خروج الهواء من المسام لا يستمر على هذه
القاعدة فان القارورة يدعى فيها مثلها فليس الا التكاثف
الهواء عند كل رقة ونفخة بعد انه ليسلخ مقدارا مقدارا ويطرف
مقدارا اخر ومن الحجة على التخلخل القمقمة الصياحة فانها مملوة ماء ليس
معها مكان نفاش كالسبق والخلاء ممتنع فليس هنالك شيء
حال التداخل النار وما الذي اوجب على النار دخولها في اضيق

موضع كان من شانه البروز عنه لا الدخول ثم هلا منع المتمكن الوارد من
الدخول ودفع الوارد المتمكن والدفع اسهل من الدفع ثم ما بال المحصحص
يزداد مقداره وليس هناك اجزاء نارية او ما يقوم مقامها والهواء
لا يفارق كلية قاصدا الى المداخلة في جسم فليس الا بزيادة المقدار
التخلخل والانبساط وليس بحركة مستقيمة فانها لئن كانت طبيعية
وكانت متوجهة الى جهة واحدة لرفعت القمقمة وحركته الى جهة
مما يقتضي اليه الحركة كيف والافلاك اهون من الشق ولئن كانت
الى جهات مختلفة فتقتضي طبيعة واحدة توجها الى جهات مختلفة
وهو ممتنع ولئن كانت قسرية بدخول خارجي فقد ذكر على امتناعه فتعين
التخلخل فان قال قائل هذا الشق لئن كان بزيادة المقدار فاما لئن
تباخر الشق عن زيادة المقدار او تقدم او هما معا فان قلت تقدم
الشق على زيادة المقدار فلا علة متقدمة عليه غيره وبطل ما عللتم
به ولئن كان معه فلا علية ولئن تقدم زيادة المقدار فاجتمع زيادة
المقدار وصحة القمقمة فحصل التداخل على ما وصفتم والاقسام كلها
باطلة كان الجواب لئن زيادة المقدار تتقدم بالذات على الشق
وهما معا بالزمان فحصلت العلية مع عدم التداخل اذا وجد زيادة
المقدار قبل الشق والشق يحدث بعده فيكون معه وممكن الكون ممكن
الاكون وامكان اللاكون الشق امكان التداخل وقيل انه ممتنع

بذاته

بذاته تتأمل حله مما ذكر في الخلاف في دفع مثل هذا الاشكال وفيما نحن
اليه في باب المغالطات بحث ومقاومة واما المانعون لهيولي
البسائط الجسم الذين ينكرون الخلا ايضا فانهم يزعمون لئن الحرارة
من خاصيتها تبديد الاجزاء وتفريقها فالماء او شيء ما سخن بحدوث
الحرارة في اجزائه التفريق فالذي يشق القمقمة الصياحة هو ما يحصل
الحرارة من ميل الاجزاء الى التفريق فاذا مالت الى التبدد ومانعتها
القمقمة وليس هنالك خلاء او جسم لطيف يتخلل بين الاجزاء فلما يميل
قسرا الى التفريق وضرورة عدم الخلا تنشق القمقمة حتى يلزم تعدد
تفرق الاجزاء على الكثر فيلزم الخلا ج لا يلزم غير تقدم الميل والميل يتقدم
على تفرق الاجزاء القمقمة وما فيها ثم قالوا او الميل يحدث دفعة فيجوز
تقدمه على الشق بالذات اما بالزيادة المقدار بالتخلخل عندكم تقع
شيئا فشيئا فانه عندكم تقع بالحركة التي تقبل القسمة الغير المتناهية فلا تقع
القدر من الازدياد الموجب للشق دفعة بل تقع شيئا فلا يحصل القدر
الموجب للشق الا بعد زيادات تقبل القسمة الى غير النهاية فليسبق
الشق التداخل على قاعدتكم وهو محال ولئن رجعتم عن مذهبكم وقلتم
لئن المقدار الاول يبطل دفعة والثاني يحصل دفعة فاذا حصل فلا تنكر
انه يحصل في المادة اما لئن يحصل دون امتداد المادة وحركتها بانبساط
حتى يتهيد واصلا الى جميع ما يفرض اجزاء المقدار او يبقى غير منبسطة

يقع عليها مقدار اكبر يفضل عنها في الجوانب فيكون مقدار بلا مادة
والقسم الثاني محال فلا بد من حركة المادة الى الانبساط لمطابقة المقدار الاكبر
بحركة والحركة لا تقع في آن ولا تنقسم الى ما لا ينقسم فيحصل قبل الزيادات
الموجبة للتخلخل زيادات بحركة غير متناهية القسمة موجبة للتداخل وهو
ممتنع قالوا وهذا الاحتجاج عنه طريقة اخرى قالوا واذا فرضنا ان
الهيولى خلعت مقدارا ولبست مقدارا آخر حتى صارت مثل ما كان
عليه فقطعت بنصفين يقول احدى القطعتين حادثة او كلتيهما فانه
اما ان يقول هيولى كل جزء من هذين هي بعينها هيولى الجسم الاول وهو محال
فانه كيف يكون شيئان بعينهما شيئا واحدا ثم يلزم ان يكون احدهما
عين الآخر او يقولون ان كل واحدة من هذين جزء الهيولى الاول
والهيولى للجسم الاول ان كان لها كلية وفارقت احد جزئيها بافارقة
احد الجزئين الآخر وفارقت كل واحد من الجزئين اعني جزئي الهيولى
الذين في القطعتين الكل لا بالحقيقة فان الحقيقة الهيولية واحدة
ولا بالمقدار من جهة الصغر والكبر فان مقدار احد الجزئين الا ان
مثل ما كان مقدار للكل قبل التخلخل ولا بالمقدار من حيث
ان احدهما كاين والآخر حدث فان عرضا كان لا يميز
محله بمجرد انه كان عن محل عرض حاصل اذ يجوز ان يكون لعرضين
بطل احدهما وحصل الآخر بمحل واحد فلو صح التخلخل اما ان يحصل

هيولى

هيولى جديدة وح لا يكون تخلخلا في الحقيقة بل حصول الجسم آخر واما ان
لا يكون الكل ممتازا عن جزءه لا بالحقيقة ولا بالمقدار من جهة الصغر
والكبر ولما كان قسما التالي باطلين فبطل المقدم بحجة اخرى تقرر
قاعدة هو لاهو انا نقول فرضنا الجسم قبل التخلخل او التكاثف وله
امتداد من جهة الى جهة هكذا احدود متغيرة في جميع الجهات ثابتة
فلا شك ان الهيولى الحاصلة للمقادير حاصلة حيث حصل مقدارها
فقطعنا المكان مما يليها ويوليكونا آوت اللذين فيهما
قطعتان تعرضهما من هذا الجسم الذي كلامنا في هيولاه ومقداره
فيهما بالفرض شيء من الهيولى فاذا بطل المقدار الكبير وحصل الصغير
بالتكاثف حتى صار المقدار صغيرا جدا فلا شك انه ينقص مقدار
ما يشغله من الحيز الآن ولكن بحيث خلا من قبل نقطتي ... في
كل صوب على ما يبعد من مكاني آوت قدر ذراع ولا شك ان
المقدار لا يتحرك الى النقصان فان المقدار ذاته لا ينقص بل
يبطل هو ويحصل مقدار آخر والا يلزم ان يكون مقدارا واحدا
بالعدد ويكون نفسه كبيرا وصغيرا وهو محال فلا بد من حركة هيولى ذات
ان يا يفرض حركة للمقدار ليس مقدارا واحدا يزيد وينقص بل لا بد
من بطلان مقدار وحصول آخر والشيء لا يبطل مع حصوله بل بعد
حصوله فله ثبات ما وتشخص والا يصح ان يفرض تبدل المقداري

في جزء بعد جزء بمقدار امتداد الحركة الآنية فان الحركة الآنية ههنا تابعة
لتبدل المقدار والمقدار الاول هو شيء واحد فله بطلان واحد
اذ عدم شيء واحد لا يتجدد فالمقدار الثاني ايضا لا بد من حصوله
دفعة وحال ما يفرض جزء الى الكل في وجوب بطلان مقداره
الواحد دفعة وآحاد المقادير بين المقدار الاول والآخر الذي
يستقر عليه التكاثف مترتبة بتقدم وتأخر محصورة فيجب نهاية
اعدادها وتحليه الهيولى من نقطتي دور حركة مكانية قابلة للقسمة الوهمية
الى غير النهاية وزمان تلك الحركة كذا وان اعداد المتقاربة متناهية
فاما ان يحصل كل واحد منها ثم يتحرك الهيولى من الطرفين بعد حصوله
او قبل حصوله او مع حصوله فان حصل المقدار الصغير ثم تحركت
المادة بعده من تخلية الحيز الاكبر الى الانحصار في الحيز الاصغر فحل المقدار
الصغير في اقل مما انبسط من الهيولى في الحيز الكبير مثل ما من ح الى ر ثم تحركت
الهيولى بعده فيلزم منه محالات منها بقاء بعض الهيولى دون مقدار
او بطلانه وفي التخلخل حصول جديد من الهيولى وهو محال ثم لا يكون
تخلخلا ومنها انتقال المقدار الصغير الذي انطبع في البعض الى
الكل ليستغرقه ومنها بقاء بعض الهيولى في زمان الحركة من مقدار
ومنها ان يكون في حال الحركة ذات جهة ومقادير فيكون من
المقدار لها مقدار ومنها انه اذا كان كذا حصل لها مع ذلك

المقدار

المقدار مقدار اصغر ولو تحركت الهيولى قبل المقدار الصغير في زمان
الحركة الى الحيز الاصغر معها المقدار الاكبر فيكفيهما مع مقدار الحيز
الاكبر الحيز الاصغر وهو الله اعلم المحال ولو تحركت بعد المقدار
الاول ودون حصول الثاني فتحركت زمانا دون مقدار وكانت مشارا
اليها مستقلة بالجهات وهو مح ايضا واما ان يقال يتحرك مع حصول
المقدار الثاني فالمقدار الثاني يحصل دفعة على ما سبق والحركة الجزء
اللاحق به لا تقع الا شيئا فشيئا فان حصل المقدار في كل من الهيولى ثم تم
الحركة بعده فيكون المقدار الحاصل الاول اكبر اتم اصغر تف وهو محال
لما سبق او يكفي الحيز الصغير للمقدار الكبير الذي كفاه الحيز الاكبر عند حصوله
وهو محال او حصل في جزء ما وخلا الجزء الآخر منها وكان ما سلف
فاذ كانت اقسام اللازم عن التخلخل محللا فالتخلخل باطل وهذه
حجج تنبئنا بانابة عن هؤلاء القوم الذين يذكرون في الجسم هيولى امرا ما
غير محصل يقبل الصور والمقادير بل عندهم الهيولى امر نفس الجسم بعالم
بالنسبة الى الهيئات محلا وبالنسبة الى الانواع الحاصلة منها باعتبار
الهيئات هيولى وهو من حيث نفس جسم والمقدار لا يزيد عليه في الاعيان
كما ذكر في الحركة وهؤلاء يزعمون لنا الماء الجاري وغيره من المايعات
اذ تخلخل يرى فيه فرج مشاهدة بحيث لو جمعت الاجزاء اجتمعت والحرارة
هي المبددة والميل الى الجهات المختلفة لضرورة التفريق القاسر فهذه

متفاوتة بين هو لآن الحجج لنا والدعوى لهم ولنا عود اليه وقد بينا لك الذي
الامر الهيولى الاول بين لا تاسف عليها رجعنا الى المشهور فنقول
لما فرغ المشاؤون من اثبات التخلخل والتكاثف قالوا التخلخل قد يكون
قسريا كما فعل الحر بالماء وقد يكون طبيعيا كتخلخل يحصل من انقلاب
الماء هواء فانه طبيعي للهواء وبازاء التخلخل التكاثف على الاعتبارين
جميعا ثم قالوا اذا زال القاسر ترجع المادة الى الاول وقالوا والحال
في المركبات اذا وقع فيها التخلخل قسرا هذا الحال اعني في الرجوع
الى المقدار الاول عند زوال القاسر فيجب ان يكون في المركبات
امر نسبته الى المركبات نسبة الصور الى البسائط وهذا القايل يتوسع بهذا
فان مقدار الجسم باعترافه لا تقتضيه طبيعته والا لزم في الجزء ما لزم في الكل
اذا كان الجزء من نوع الكل فان الطبيعة حاصلة فيه كما في الكل واذا لا
مقدار طبيعي لشيء فلا عود طبيعي له فصل في المزاج وتوابعه لما صح وجه
فعل وانفعال في الاختلاط وانقسمت الاجسام الى ما يفعل في اجسام
ولا ينفعل عنها والمنفعل منقسم الى ما ينفعل عما يصح انفعاله عنه
ولئن كان الفعل بالصورة والانفعال بالمادة والى ما ينفعل عن جسم
لا ينفعل عنه فالجسم الفاعل الغير المنفعل اصلا غير الجسم الذي انفعل
عنه هو السماويات والمنفعل عنها لا تنفعل عنه من الاجسام قوابل
الآثار من السماويات من الاجسام العنصرية فالمزاج لا يصح الا في اجسام

يصح عليها التفاعل قالوا وما وراء الضوء من تاثير الاجسام لا يتاتى
الا بالتماس فهذا يول بان الشيخ وجذب المغناطيس للحديد ليس الا
بالمماسة والاجسام السماوية لا يستبعد ان يكون لها آثار فيما وراء
الضوء ويفعل لا بالتماس ثم ما الحاجة الى حصر ما خلا الضوء فانه رجع
حاصل الى استقراء ناقص وربما ناقش الخصم او يطلب اللمية في الحصر
وتجويز آثار الا بالمماسة بل فيما قد وقع به المشاهدة كفاية ولا شك ان
النار تؤثر فيما قرب منها تاثيرا ابين مما بعد عنه حرا او وقع التبعد جدا
انقطع الاثر فظاهر انه كلما ازداد القرب ازداد الفعل والانفعال
ثم لا يخلو اما ان يشتد التاثير من احد الجسمين في الآخر بحيث يبطل نوعه فيكون
فساد الجسم نوع المغلوب وقد يكون كونا في نوع الغالب كالنار
اذا تسلطت على الهواء فيحيله نارا وقد لا يكون الكون في نوع الغالب
كحرارة النار التي تصير الماء هواء فان الكون وقع في نوع ثالث غير الغالب
والمغلوب وان لم ينته التاثير الى حد الافساد بل استقر على كيفية
متوسطة ظن بعضهم ان هذا القدر يكفي ضابطا للمزاج ولا يثبت
هذا على قواعد ما لم تشترط فيه التفاعل فان النار اذا اثرت في الماء
حتى حصلت فيه كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة متشابهة في ما يفرض
اجزاء الماء لا يكون مزاجا بل المزاج على راي القوم كيفية متوسطة
متشابهة في جميع ما يفرض اجزاء البسائط المجتمعة المتصغرة الاجزاء حاصلة

فيهما من كيفياتهما المتضادة على سبيل التفاعل ولزم منه التفاعل بين
المجتمعين الى حد التشابه في جميع الاجزاء فيسمى مركبا وليس على ما قد يتوهم
بعض العامة ان الحار والبارد اذا اجتمعا تبقى حرارة الحار بكسر
السورة وبرودة البارد كذا او لا ان يحصل في كل واحد من المجتمعين حرارة
وبرودة فان الحرارة والبرودة يستحيل اجتماعهما في محل واحد بل بطل
كيفية كل واحد منهما وحصلت ممن يحصل امور هذا العالم على ما قرر
في العلم الاعلى كيفية اخرى متوسطة هي غير الطرفين بالنوع على راي
القوم وهي بسيطة وهكذا في جميع المتوسطات واذا قيل اشتد الحر لا نعني
ان ذات الحر بقيت وانضم اليها حر آخر فاجتمع في محل واحد حرارتان
وانه محال على ما حقق ولا ان الموضوع يشتد في حرارته بحيث يكون الاشتداد
راجعا الى الموضوع كما قد يتوهمه بعض من لم يفهم كلامهم فان الموضوع
ما حصل له شدة ولا الشدة تصلح ان تكون صفة الموضوع الا على التجوز
بل معناه ان كيفية بطلت وحصلت كيفية اخرى من بابها اشد منها
او هكذا يريدون حيث يقولون ان الكيفية تشتد وتضعف لا انها
تبقى وتشتد بل يكون تحت جنسها اشد واضعف قالوا والبسائط صورها
باقية في الممتزج والا كان فسادا اتم اما ان يبقى الشيء الحاصل من
الاجتماع مركبا او صار بسيطا فان بقي مركبا فلا بد وان يكون من
البسائط ولا ان حصل بسيطا آخر ولم يكن من نوع منهما ولا فيه غالب

مزاحمها

مزاحمها فانه فرض بسيطا فاما ان لا يميل الى مكان او يميل الى مكان
غير مكان الاربعة وهو مما بين القوم بطلانه ثم يلزم ان يكون الحار
والبارد ضد يبطلها ويكون في العنصريات بسيط لا حار ولا بارد
وهو مما اقام القوم الحجة على بطلانه بما سلف وايضا لولا بقاء العناصر
لما ميز القرع والانبيق بعض المركبات الى مائي وارضي وكيف وتأثير النار
متشابه في الاجزاء وايضا ان يطلب البرودة باستيلاء الحركات الحاصلة
من ذلك اما نارا او هواء وايضا ان افسدت النار صورة الارضية ان بقيت
النار او انعدمت فان بقيت فصار الكل نارا الا ان اليبس لا تحيله
النار الهوائية وقد علم ان كل عنصر لا ينقلب اولا الانقلاب الا الى
ما يشاركه في كيفية فالماء لا يصير نارا الا بعد صيرورته هواء او ارضا
والارض لا تصير هواء الا بعد صيرورتها نارا او ماء ثم كيف يعطي حرارة
النار الارض رطوبة حتى يصير هواء او ماء فصح ان النار ان افسدت الارض
وبقيت فصار الكل نارا وان عدمت وانعدامها بغلبة ضدها
فاضدها ما افسدته بعد الفساد فيلزم ان يؤثر الشيء بعد العدم او
وجوده ما كان مقوما لها ويلزم ان يكون الشيء مقتضيا عدم مقوم
وجوده او يكون الشيء ببطلانه مبطل وجود مبطله او مبطل مقوم
وجوده وهو محال وقوم ما في قوانين ما يحصل بتوسط المزاج
وبعض المزاج حتى ظنوا ان السواد والطعم والانسان والشكل مزاج

وان كان المزاج توسط الكيفيات الملموسة لانه لم يخرج من حد الطرفين
فيجب ان يكون ملموسا فالمزاج ولا شيء مما ذكرنا بملموس فليس المزاج شيا
منها ثم اللون مبصر ولا شي من الملموس مبصر من حيث هو ملموس فلا شي
من اللون بملموس وكل مزاج ملموس ثم السواد غاية يوجد في الممتزجات
والمزاج نفسه توسط لا غاية ثم قال بعضهم ان المزاج لا يعطي للمادة
استعدادا لم يكن لها فان استعداد المادة لذاتها بل المزاج المانع فان
العايق كان عاق المادة عن صلوح ما من شانه ان يحصل بالمزاج وهذا
كلام ضعيف جدا فان الاستعداد منه ما هو بمعنى الامكان البحت
الذي لا ترجح معه لاحد طرفي ما نسب اليه فاذا قيل في المادة استعداد
اشيا كثيرة سيما مما لا يجتمع لا يعنى به الا الاستعداد القريب المعتبر ترجح فانه
يلزم ترجح مختلفات متقابلات في ترجح وجود شي وعدمه وهو
محال فاستعداد ما من شانه ان يكون في المادة اذا قيل انه فيها الا باعتبار
صورة ومزاج بل النفس المادة ليس الا غير المعتبر بالترجح والذي يحصل
بالمزاج انما هو باعتباره ترجح فانه اذا اعد المزاج لحصول النفس ترجحت نسبته
لم يكن هذا الاستعداد حاصلا للمادة مع هذا الترجح فان نسبتها الى
الانسان والى الفرس سواء فلا حاصل لما قال هذا القايل ان
الاستعداد لا يفيده المزاج بل هو مزيل المانع لا غير وجماعة العوام
بان قالوا ان لكل من البسائط في تركها فلا مزاج اذ الاحياز

متباينة

متباينة ولو حصلت في مكان وحيز واحد فهو التداخل وانما وقع
لهم الغلط لجهل معنى المزاج فان التفاعل لا ينافي ساير الاحياز
ولا يتوقف على التداخل ومعلوم ان الجسمين الصلبين لا يلاقي احدهما من
الاخر ولا يتم التفاعل عند قلة الالتقاء كما عند ملاقاة الاكثر واعلم ان
المزاج يعد الشي لحصول امر فيه من الواهب والتاثير المتعلق بالمزاج
قد يكون من نفس المزاج وقد يكون من قوة تتبع المزاج كقوة المقناطيس
على جذب الحديد وربما يخصون هذا القسم بالتاثير بالخاصية والافيون
كما تبرد تبريده تبريدا انقص عنه تبريد البسيط الذي هو الماء ولا يكون
الممتزج في كيفية من جملة الكيفيات الاربع اتم من بسائطه فهي اذن لقوة
اخرى سارية فيه من الواهب وليس كلما يذكر ان له خاصية يكون ممتزجا
او مركبا فانك تعلم ان الشعاع الشمس خاصية تؤثر بحرارة يسيرة في
عين الاعشى والنبات بل وفي نشوها ما لا يفعل النار بحرارة
كثيرة هذا حاصل ما ذكروا واوردناه فصل واعلم ان الحرارة والبرودة
قد تشتد تاثيرها في اول الامر ثم يضعف بحسب ما يكون في الاول
مقصور التاثير على الظاهر ثم يصعب الباطن فينتشر التاثير في الظاهر
والباطن فلا يبقى في الظاهر على نسبة ما كان عند الاقتصار عليه وكل
اذا غلب على الظاهر اشتد ضده في الباطن لان القوة المبردة والمسخنة
تقتصر على الباطن حين ورد الضد قوتها التي كانت على الكل قبل

ورود فيستد اثرها فيه وبعضهم علل بمجرد هذا كون اجواف الحيوانات
في الشتاء اشد حرا او كون باطن الارض في الشتاء كذا ولا يخلو من مساهلة
اما اجواف الحيوانات فيجوز فيها ان يقال القوة المسخنة تقيض تأثيرها
على الباطن فان فيها قوة مسخنة واما باطن الارض فليس فيه قوة مسخنة
حتى تقيض اثرها على الباطن فان الارض باردة فان قيل يلتجئ اجسام
حارة الى الباطن عند استيلاء البرد على الظاهر فكذلك امر آخر
وفي الصيف اذا برد باطن الارض يجوز التعليل بان القوة المبردة على
ما سلف واما برد باطن الحيوانات فلا يجوز تعليله بانحصار اثر قوة
مبردة بل بانتشار اثر قوة مسخنة وتفتح المسام ايضا فصل واعلم ان لكل
واحد من البسائط العنصرية حالة التركيب يسمى الاسطقس كالهواء فانه
اسطقس المركب الذي هو جزؤه وكذلك اذا استحال الى شيء يسمى عنصره
كالهواء في السحاب فاذا قيس الى مجموع العالم يسمى ركنه فصل والطبيعي
اذا علل امر الشيء يلزمه بما هو طبيعي لن يعطى علة تامة فانه لن يفعل
ذلك لاحتياج الى الخروج عن موضوع علمه واذا قيل لم حادث كذا الكائن او حدوثه
على جهة كذا باعتبار المزاج الخاص فيعنون لم خاصية للامر الطبيعي في
ذلك هو خصوصية المزاج اما مثل الوان الطاوس وغيره كم وقع التفاوت
بين امزجة [illegible] حتى اختلف الوانها هذا الاختلاف الذي يشاهد
وكيف اختلف امزجة ريش واحد او عضو واحد حتى ظهر في كل جزء

صغير منه الامور العجيبة المختلفة فلا يقال لن يلتزم به الطبيعي ولن التزم فيكون
قد التزم ما لا يمكنه الوفاء به بل ذلك من مباحث الالهيين من طبقة الا
قدمين سيما من الفهاوس الذين يعطون البحث حقه في ارباب
الطلسمات وفي الاسباب المفارقة بمشاهدة سبقت واذا نظر
الطبيعي في الحوادث العلوية فعليه لن يعلم ان البسيط مهما دام على حاله
مقتضيات طبعه من غير حدوث حادث خارج لا يحدث
فيه حادث اما الطبيعي فلان معه جميع ما يقتضيه على هذا الوضع واما
القسري فلانا نفينا الاسباب الخارجة ههنا واذا كان على ساطه
امر لا يحدث فيه بعد ما لم يكن بل يدوم فاذا احدث بعد ان لم يكن
وله سبب طبيعي حادث ولا بد من تأثير جسم في جسم اما السماويات فامرها
بين فان العنصريات مطيعة وتأثير الشمس والقمر اظهر الاثار السماوية
وتأثير الشمس اظهر من تأثير القمر وظهر اثاره بعد الشعاع المسخن الحاصل
منه وباعتباره صح الكون والفساد فانه لولا الحرارة ما صعد من الابخرة
والادخنة اصلا شيء خروج من المركز الى المحيط شيء اصلا الا ما يقع بقسر من
الحيوانات وغيرها وبين انه لولا المسخن الشعاع ما وجدت الحيوانات
اصلا ايضا ولئن لم يكن حيوانات ولا نبات ولا بخار ولا دخان
ولا متحرك بحركة ارادية في هذا العالم على ارادية ما قسرية تبنى على
طبيعة فان الطبيعة نفسها لا يقع الا بمخرج قاسر ونحوه والاجسام

الطبيعة بنفسها لا توجب التغير والخروج عن المكان اذا لم يصعد من الاسفل
الى فوق شيء والهواء والنار يقتضيان البرودة والنزول فلا يصح اثر
في الجو ولا ينزل على الارض ولا رجوع ولا رجوع ما الى مكان يليق بها
اذ لا نفارقه تبخير وغيره والماء والارض باردان بالطبع ليس
يقتضيان صعودا فلولا شعاع النير الاعظم ما كان كون ولا فساد ولا
استحالة ولا ليل ولا نهار ولا فصول ولا امزاج ولا غيرها فان هذه الاشياء
كلها بشعاع هذا النير الاعظم والحيوانات المتكونة من التوالد ظاهر
انه لولا حرارة الشعاع ما تكونت فكذا غيرها من الحيوانات فاذا تبين
لك ان هذا الشيء هو المؤثر الاعظم في الامور الطبيعية وهو سيد الطبيعيات
وجنة الله الكبرى الطبيعية وهو للعالم وجه وقلب وروح وعين
فيلزمه لك ان يعرف لك ان الاثار اكبر سبب لها هذا الشعاع والتسخين فاذا
المصاكات والحوادث العلوية ليست الا بسبب موافاة جسم من
الاجسام الصاعدة بالشعاع وقد علم ان الشفاف لا يقبل الضوء
ولا لون له ولا حجب بيننا وبين الانوار السماوية والزرقة في الهوا انما
تخيل يحدث من تراكم الشفاف فلا لون حقيقي فان الشعاع من الجسم
السافل من العنصريات احدث بسبب الحوادث الجو اما بخار وما يتحلل
ويصعد بتوسط الحرارة من الاشياء الرطبة واما دخان وهو ما يكون
من الجوهر اليابس فان كان نزول ماء ونحوه فبرد يحدث البخار فيتكاثف

سحابا

سحابا او نيزكا اما او شديد البرد قبل ان ينقطر فيترك مثل قطر يكون ثلجا او
يقع عليه حرارة بعد برد فينحصر الاجزاء الباردة في الباطن فيكون
بردا او بكثرة الاعتدال او الثلج الذي يصير به ولان يرجع قبل صعود كثير لعله
في الاول او لبرد شديد كان طلا ونحوه او يحدث في الجو بلل فيبصر كرة
للنيرات وقد يحصل من الشعاع الوان مختلفة وربما الانسان يجد في
الحمام تكاثف بخار ونزول قطرات وقوس قزح من منظر يقابل
جسما مضيا وبخارج من الحمام يرى التكاثف انقباضه وجمودا
ويرى الماشي في البرد تكاثف انفاسه كثلج ويرى شبه الوان قوس
قزح جزءا من قطعة كاغذ او جسم رقيق يطرح في ماء راكد والسيف
على قرب احد الافقين وغير ذلك فتيرا في اطرافه الوان ويعلم ايضا
ان الاصوات للمصاكات فهو لمتحرك في الغيم وليس الا متحرك كالشبيه
الجوهر باسور الجوهر دخان او دخان مع بخار فاذا حرك الريح وجوه
يحصل له دوي يكثف عند معاوقة جسم كثيف وقد يحصل حركة الهوا
المتخلخل يحصل فيه لسخونة فيطلب مكانا اوسع على ما ذكر وتشاهد
من المصاكات نارية فلا تعجب من حصول البرق لمصاكته ولان ذوات
الضوء من الاشياء المنفضة ما دبها من هذه الصاعدات اليابس اذا جو
بها شيء لا يتحجر ولا يشتعل وان كان يتفق ان يشتعل البخارات فيها دهنية او
او يمتزج بها جوهر يابس لطيف وكالشعلة بخار شراب فيه ملح ونوشادر

قرب من بخاره سراج او غيره الا ان اليابس اعلى ارتفاعا فان اليبوسة لئن كانت
مع برودته زادته ثقلا ولئن كانت مع حرارته زادته خفة فيصير باشتعاله منه
الشهب وحركاتها المختلفة لتبعية حركة النار بموافقة مكانه المتحرك فان
حركات الشهب الى جهات مختلفة فعلى ان يكون ما تيسر لاي حركة احيانا بان
النارية في المادة المستعدة وخفاء ما ليس يرد بما فانه لا يرد في
اعلى الجو بل التشقق على ما قالوا وقد يحدث من اشتعال مادة غليظة
الصواعق واذا لم يتحرك الارض بطبعها فلا حقتان احيانا من خلل
فيطلب النفوذ مع المقاومة فيتحرك وينخلص وكثيرا ما يرى عقيبها تخلص
مياه نفود وادخنة وابخرة مشتعلة وتعلم لئن الارض كالفرع والجبل كالانسي
المانع لما تصعد عن التبديل واما لئن نعلل لئن الريح التي تبدي من المشرق
وتنتهي الى اقاصي المغرب ولا ينقطع البخار وكذا غيره من الاوقات
المعلومة حصولا اكثريا بانه ما الموجب لسمت حركاتها فان قيل حركة جزء
من الهواء آخر ان الهواء ولا يلزم من حركة جزء وحركة جزء آخر فان من الريح
ما يخص بموضع لقوتها ولا يلزم جزء آخر من الهواء ويقال لا يزال يتحرك
الدخان البارد ويتحرك حتى يأتي على العالم حركة غير ضرورية فهو بعيد جدا هذه
الرياح المعتبرة التي ليست اتفاقية ولا اكثرها اوقات مضبوطة وما يتعلق
بالوان قوس قزح وتقل السحب واحوال الامزجة وثبات كوكب واحد
من ذوات الاذناب حين من الزمان على ما عهد وامر العيون المتصلة

اعمار

اعمار او انقطاعها وامر الخيال وكيفية حال الانواع العنصرية لعل الطبيعي
لا يخرج عن عهدتها حق الخروج ولا في وسع المشائين لئن يعينوا له اسبابا
اجماليا في كتبهم الالهيات ولعل في آخر الامر يلزم الرجوع الى مذاهب
السلاك من الفهلويين وبابل وقواعد القدماء الى زمان ارسطو واما الطبيعي
فلا يكفيه لئن يذكر شيا ما طبيعيا من جملة اشيا كلية اشرنا اليه واذا لم ينته
القول فيها الى التحقيق ولا تنصرم اللمية عند حد وما ذكرناه من الظنون
غير كاف فاما الاختصار على الاجمال اولى واعلم لئن العنصريات
لا توجد على بسائطها لما ذكرنا من امر الادخنة والابخرة والامتزاجات
فالهواء منه طبقة الابخرة فما قرب من الارض يسخن لقربه من مطرح الشعاع
وما بعد يكون باردا ولعل منه ما يخالط الادخنة والنار اقرب الى
البساطة لانه سريعة احالته لما يخالطها والارض ما بعد لئن يكون منها
ما هو اقرب الى التوسط الصرف والماء والهواء ابعد من المخصوصة
والماء ولو كان يلزمه اللون فوق الارض من لوازم بينهما انهما توجب
احدودب في الارض البتة ذكرت او حرت ولا يثبت بحيث يكون
اطرافهما مرتفعة عن الارض بالكلية بل لا بد لطرفها ان يكون متساويا
في الارتفاع لطرف البر الذي ينتهي اليها ويكون طرف البر ارفع فلا
يتصور احاطتها ثم لزم ذلك مصلحة للحيوان المتنفس وفي الغايات بحث
نذكره واما جري المياه الى الابحر بعد لئن نزل من الهواء الى الارض بالطبع

كيف يكون في جميع هذه الاشياء الحاكم حكمة الاشراق ومن هو ذاته ومنها صعب
عليكم يا اصحابي منه شيئا فاسئلوا سيد السموة او بعض اصحابه ليخبركم
بحاله او يرشدكم الى ابيكم فانه خليفتي في عالم الاجسام عليكم كما جعله
خليفة على جميع الاجسام فقد علمتكم كيف تتكلمون معه فصل قد ذكر
في الكتب لنا افعال وانفعالات منها للفاعل فمنها ما ينسب الى
الحر ومنها ما ينسب الى البرد ومنها ما ينسب اليهما جميعا ومنها ما للمنفعل
لقبول او لاقبول لهذه الاشياء التي ذكرنا من اثار الفعلية وغير ذلك
ونومي الى شيء منها فما يتعلق بالحر التبخير والتدخين وكلاهما اشتركا في
انهما تحريك للحرارة اجزاء الشيء الى فوق واختلفا في ان التبخير بتحليل اجزاء
يابسة والتصعيد والتقطير كالتدخين والتبخير الا انهما يستعملان
في الامور الصناعية والتصعيد للاجزاء اليابسة والتقطير للرطوبة الا ان
التقطير فيه اعتبار آخر غير ما في التبخير فان التقطير ولئن كان لا يصح الا
بحسب تبخير ما انما يسمى تقطيرا بالنسبة الى ما يحصل مائية منه حتى لو بقي بخارا
ولم يتقطر ماء كان الفعل ماخوذا انه تقطير ومما يتعلق به الطبخ فانما
يحصل مغطية للشيء رطوبة ويحلل منه رطوبة فتعطيه باهي رطوبة من
الرطوبة اكثر مما تحلل منه فان رطوبة الطبيعة تتحلل من ظاهره اكثر مما
يقبل باطنه والحرارة الرطبة تحلل ولا يصح الطبخ الا فيما في جوهره رطوبة
فان التراب لا يطبخ ومحض الرطوبة فان الما لا يطبخ واما الشيء

فبحرارة

فبحرارة يابسة من خارج تاخذ من صفو ظاهر الشيء اكثر مما تاخذ منه في
باطنه فيكون باطنه اقل تحللا للرطوبة من ظاهره ورطوبة المشوي قد لطفت
ولم يحصل فيه رطوبة من خارج كما كان في المطبوخ ومن ذلك التفجيج وهو
حالة توجبه حرارة لجسم في رطوبته لتبليغه الى غاية مقصوده وفي معرض
يقابل النضج اثنان احدهما النهوة والفجاجة وهي لئن تبقى الرطوبة
غير بالغة الى الغاية المقصودة ولا تستحيل الى هيئة منافية وكان النهو
اكثر ما يذكر في مقابلة النضج المتعلق بالصناعة والفجاجة في مقابلة
النضج الطبيعي والثاني العفونة وهي استحالة الرطوبة الى هيئة منافية
للانتفاع بحسب الغاية المقصودة والعفونة حالية للفساد والعفونة
سببها حرارة غريبة مع ضعف حرارة غريزية والفرق بين العفونة
والتكرج ان التكرج وان كان ابتداؤه من حرارة بالكلية بل بحسب البرد
على ظاهر الشيء وبه اخل جرمه ويحدث منه باعتبار مخالطة الهوائية
لتلك الرطوبة بياض كما يعرض للزبد والحرارة الغريزية اذا قويت حللت
رطوبة الشيء بسرعة وكان اوافا حرارة العفونة متدرجة لا تفني الرطوبة
بل تحيلها الى هيئة ردية واما الاذابة فهو الجسم المركب القابل لها بينه
رطوبة تلازم اليبوسة فتتيبس مع الملازمة حتى لو يطلب الا الملازمة
كان مخيرا ولئن بقيت الملازمة زمانا يسيرا ثم وقع الانفصال
فالجوهر الذي فيه ذلك قابل للتبخير فالذوب جميعا كالشمع والمشتعل

هو الذي ينفصل عنه اما رطب حار فهو دهن او يابس لطيف فيقبل بذا الاستحالة
الى النارية والذي من شانه ان يصعد عنه يشتعل فلو كان ليس فيه
دهنيه او هو كثيف فلا يصلح للاشتعال فيه والمتجمر يستحيل اجزاوه
الى النارية اضاءة وتسخينا ولكن لا ينفصل عنه شيء ومن الاشياء
ما يشتعل ويتجمر ومنها ما لا يتجمر دون الاشتعال ومنها ما يشتعل دون
التجمر كالكبريت ونحوه والتفحم انما يكون لبطلان التجمر والاشتعال
قبل فنائه مادته فيها استعداد الاشتعال من جوهر وبقيته المشتعل الذي
تفرقت اجزاوه تفرقا تاما هو الرماد وبقيته غير المشتعل مما يحترق
يسميه اهل الصنعة كلسا ولولا الحرارة الحارة ما صح الاذابة والاشتعال
والتفحم والتجمر والطبخ والشي والعفونة والتكرج ونحوها مما ذكرنا واعلم
ان المائية من شانها الجمود بالبرد والانعقاد باليبوسة ولكن تختثر
لمخالطة شيء يتحلل ويتحرق بالحر ومن شان الارضية اشتداد
جفافها بالحر وسيلانها بالبرد واشتدادها والحر يجفف اليابس
ويجمده ويرقق الرطب والبرد يجمد الرطب وييبس اليابس
واليبس يجمد والرطوبة يذيبه محللة والحرارة تعين كلا منهما على
فعله فالرطب اذا كان حارا كان اشد تحليلا لما من شانه ان
يتحلل به واليابس اذا كان حارا فهو اشد تعقيدا لما شانه ان ينعقد به
وما تحلله الحر فهو ما جمده البرد والغالب عليه الرطوبة كما سبق

البرد

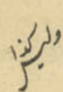
البرد ويجمد الرطب وما تحلله البرد فهو الذي يجمده الحر والغالب عليه
اليبوسة لما سبق وما ذاب في الرطوبة منه ما يختلط اما يتحلل منه
ولا يرسب وهو يتجزى الى اجزاء صغيرة ولا يقوى على خرق جرمه
الرطوبة لتنفذ فيه كالملح ومنه ما يرسب ولا يختلط لعدم بلوغ
اجزائه الى حد الصغير المذكور كالطين ومن الاجسام ما يقبل
البلل فالمبتل هو الذي يلزمه رطوبة غريبة من مماسته حتى ان في
ونار المبتل الجاف في الرطوبة كيفية اوليه بخلاف البلل ومنها
ما لا يقبل اما لشدة صقالته او لدهنية تحدث صقالة واما الانتقاع
فهو غوص الرطب في جوهر الجسم المستعد بغوصه فيحدث فيه تماسك
حتى لو لم يبق التماسك كان حلا لا انتقاعا والنشف انما يكون
لدخول المائية اثر ما يزول من الاجزاء الهوائية من مسام الجسم اليابس
التي كانت مختبئة في مجاريه قسر الضرورة عدم الخلاء فاذا وجدت
ما يقوم مقامها فارق الهواء الى خلف ولا ينشف من الاجسام اليابسة
غير الذي له من المسام قدر معتبر لا قليل المسام وان لحصاته هو لين
يقبل الرطب وصفا يلزم منه تشكل سار لشكل ما يحويه ومما يختص
الرطب الاتصال فان سطوحه تتصل بسهولة وان انخراق هو سهولة
انفصاله بمقدار ما ينفذ فيه والتيامه عند زواله واعلم ان اللزج يسهل
تشكله ويعسر تفريقه فيمتد مهما متصلا ولا ينفصل لشدة امتزاج

الرطب واليابس فيه ففيه اذعان للرطوبة وتماسك لليبوسة فاذا اشتد تخمير
الماء والتراب بالدق وغيره لحصل جرم لزج والهش يصعب تشكيله
ويسهل تفريقه لكثرة اليبس وقلة الرطب وضعف الامتزاج
واللين هو الذي يقبل الغمز الى باطنه لرطوبة ويكون له قوام غير سيال
ليبوسة فيه وضد الملاسة ما يكون طبيعية يجب في الاجسام البسيطة
لتشابه وضع ما يعرض اجزاء بازاء اجزاء وسطوحها وضد الملاسة ما هي الرطبة
للتركيب في المشنج هو الذي يتحرك اجزاؤه الى باطنه اما باقيا على ما يحمل
به او راجعا الى ما كان قبل العمل واللدن هو الذي يقبل الانعطاف
ولا يقبل الفصل بسرعة والتمدد هو حركة الجسم الى الازدياد في الطول
منتقصا في القطرين العرض والعمق والانعصار انضمام الجسم لخروج شيء
عنه الطف منه شيئا بعد شيء من مائية او هوائية ولذا كان لا يذكر الا اذا
كان الخارج مائيا وفرق بين المنتفض والمطرق فان المنطرق هو الذي
يندفع الى عمقه بانبساط تعرض له في القطرين الاخرين قليلا الا بان
ينفصل منه شيء ولا بان كان مازجه شيء غريب فيصح وقالوا في المعدنيات
ان المطرق ذائب وان كان بحيلة والمطرقات ما دتها جوهر مائي
يخالطه جسما ارضيا مخالطة شديدة والجوهر المائي يجمد فيها بالبرد بعد
اثر من الحر وفيها دهنية غير تامة للانعقاد ولهذا تنطرق والحجريات
وان كانت مادتها مائية ليس جمودها بمجرد البرد بل باليبس المحيل للمائية

الى الارضية

الى الارضية وليس فيها رطوبة دهنية والذائبات الغير المنطرقة مادتها
مائية ولكن الدهنية الموجبة للانطراق مفقودة فيها والكباريت فقد تخمرت
مائيتها بارضية وهوائية شديدة الحرارة ثم انعقدت بالبرد والزيبق
من مائية خالطت ارضية لطيفة كبريتية شديدة احتى لن لكل جزء وتمييز
لغشاه شيء من تلك اليبوسة كانها جلده وبياضه من صفا مائيته
وبياض ارضيته اللطيفة ومما زجة الهوائية وقسموا المعدنيات
الى ارواح واجساد واحجار اما الارواح فاربعة منها النوشادر وهو
من جنس الاملاح الا انه نارية اكثر ولهذا لا يبقى في التصعد شيء منه
اسفل وكان مائية خالطت دخانا حارا لطيفا وعقد بها الذهب
والفضة والنحاس الحديد والرصاص والخارصيني والاحجار هو مثل
الزاجات والمرقشيشا والمغنيسيا والارض على محوضها لا تتحجر لعدم
الرطوبة الماسكة وطبيعة اليبس الى التفتت اقرب والحجر يتكون اما
التحجر والجمود والجبال لكونها انما يكون في الا اما التحجر الطين بحرارة تسخين
الشمس او لقوة موجبة لليبس ارضي ولذا كانت قد تحصل من مواضع من تفعة
لتراكم عمارات يحرث في ازمنة متطاولة لغيرها والجبال مهما وجد كلها
تفتت وان كان في ازمنة طويلة فطبيعتها قابلة للفساد وكل جاسد
كاين على ما عرف فاقوى الاسباب لها من جهة الامر الطبيعي الماء ولا يستبعد
لان يصير البر بحرا والبحر برا والطبيعة حيلها العجائب المشروع السادس

في النفوس فصل قد يشوهد من النبات والحيوان افعال كالنمو والتغذي
وغيرها ولو كانت للجسمية او لصورة توجد في البسائط لعمت الافاعيل المذكورة
كلها والتالي باطل فالمقدم باطل والافاعيل التي للجسم مما نحن بصدده ليس
لكل واحد من اجزايه وبسائطه بل للمجموع والصور العنصرية والجسمية متشابهة
في الكل والجزء والافاعيل الصادرة عن انواع الاجسام منها ما يصدر عن
ارادة وادراك ومنها ما لا يصدر عن ارادة وادراك وكل من القسمين
قد قسم الى قسمين القسم الاول ينقسم الى ما يكون الفعل الصادر منه على
وتيرة واحدة ولمن كان اراديا كما للافلاك والثاني من القسم الاول
ما يصح على جهات مختلفة كما للحيوانات الارضية والثاني ينقسم الى ما يصح
الى جهات مختلفة كما يكون للنبات والحيوان من افاعيل القوة التي
توجب الزيادة في الاقطار المختلفة والى ما يكون على سياق واحد
القوة التسخيرية فما يتعلق بالارادة والادراك الثابت على وتيرة
واحدة اشرف مما على جهات مختلفات وما لا يتعلق بارادة
وادراك الثابت على وتيرة واحدة اخس فالقسم الاول هو اشرف
قسم الاول اخس الثاني فالقوة التسخيرية خصوها باسم الطبيعة والثلثة الباقية
يسمونها النفس وبعض المتاخرين منع ان يكون النفس اسما واقعا على
الثلثة الا على سبيل الاشتراك واحتج بانه اقتصر على انها مبدا فعل ما
او قوة تصدر منها امر ما تصير كل قوة نفسا وصور العناصر تكون نفوسا



ولكن اذا ولمن جعل للارادة والادراك مدخل خرج النباتية فيكون عليها
وعليهما وعلى غيرها بالاشتراك وان تعرض لعدم وقوع الافعال على جهات
مختلفة تخرج النفس الفلكية قال والشيء الواحد قد يكون قوة بالنسبة الى ما يصدر
عنه من الافاعيل وصورة بالقياس الى الهيولى التي تقوم وجودها وكمالا
بالقياس النوع الذي يتقوم به حقيقة ويتقوم به وجودا من حيث المحصل
والنفس صورة وقوة وكمال بالاعتبارات قال ومفهوم الكمال اتم من
مفهوم الصورة والقوة واعم اما كونه اتم فانه بالقياس الى
النوع المحصل لا الى امر بعيد كالمادة التي هي بالقوة انسان او جزء
انسان من حيث ماهيتها ولا بالقياس الى فعل صادر هو عارض خارج
بخلاف الصورة والقوة ثم البرهان يصح ان يقال انه كمال قوة او
صورة ثم الصورة لا يقال الا على ما ينطبع في المادة ويقوم بها بالفعل
والقوة قد يكون على الانفعال كقوة النفس على الانتقاش بالمدرك
وقد يكون قوة على الفعل كالتحريك وزعم ان لفظ القوة مشترك
عليهما قال فتعين ان يوضع الكمال كالجنس فيقال انه كمال اول لجسم طبيعي
الى والفصل بقولنا اول عن ثواني الكمالات كالاحساس والتحريك
ولجسم طبيعي عن كمالات اول الانواع الصناعية وبقولنا الى عن صور
ليست افاعيلها بالالات هذا على ما يعم النفس النباتية والحيوانية
والارضية وهذا ملخص ما ذكره لتحقيق وتحصيل وهذا فيه مساهلات

كثيرة منها منعه ان يجمع الثلاثة امور بجايلة قال فيه مناقش ويقول
يجمع الثلاثة صحة حصول افعال عنها على جهات مختلفة فان الا
الافلاك ليس كالصور الطبيعية التي لا يصح حركتها بذاتها الا الى جهة
واحدة وليس لتلك الصورة على خلافها والنفس الفلكية لها
باعتبار ذاتها امكان ان يتحرك على جهات مختلفة وعدم تحركها
بالفعل على جهات مختلفة انما هو لامر خارج من شبابات اي ارتهاو
شوقها الا لاستحالتها عليها المهية نفوسها او اجسامها ثم قد
يتاتى المدعي لمن يدعي فيها حركات مختلفة لافلاك كالكواكب عند من
يرى انها كاعضاء حيوان واحد فان نفسا واحدة عنده تحرك
تحريكات مختلفة الا اذا اشترط ان يكون تحريكات مختلفة لجسم واحد
وبارادات متبدلة وغير ثابتة واذا اشترط هذا لا يعم الفلك واصل
الارادة لا يعم النبات الا انه يقصر او هذا ما يعم المثلثة وهو لم يحذف
الارادة المتبدلة الغير الثابتة وتقيد على حصول الافعال المختلفة والتحريكات
المختلفة فيه ثم هذا امره سهل وما ذكر في الكمال كله فاسد فان الكمال
اسم مشترك قد يعنى به الامر الذي يكون استعدادا نحوه او ما يلايم الشيء
حتى يقال ان العلم كمال للانسان ولم يتقوم به حقيقة الانسان
فان عنى بالكمال ما ذكر من تقويم النوع بالشيء فلا يدخل فيه الكمالات
الثواني فلا يحتاج الى قوله كمال اول ثم احتجاجه في كون الكمال اعم بان

الربان

الربان كمال السفينة بخلاف ما ذكر من معنى الكمال فان السفينة لا تتقوم
حقيقتها بالربان وكذا المدينة بالملك واصراره على ان السفينة
لا تتقوم حقيقتها بالربان وكذا المدينة بالملك واصراره على ان
السفينة اذا لم يكن لها ربان لا يكون سفينة الا بالمجاز كما يقال لليد
الشلاء يد وللراس المقطوع راس عجب فكيف يجوز انسان من
نقل ان يقول السفينة لولا ربانها ما كانت سفينة ثم ذهب الى الجري
في الماء وركوب الناس مدخلا ليس قد علم ان مقوم الوجود لا دخل
في المهية فالسفينة جارية في الماء لو فيها الناس دون الربان والمدينة
منتظمة الحال بفهم من الملك ثم النفس كيف كانت فهي جوهر وهو غير
ان الجوهر جنس والكمال لا يدل على الجوهرية لا بمعنى مقوم حقيقة الجنس
ولا بمعنى مقوم وجود الجنس فان فصول الاعراض اعراض ايضا كما ذكر
كونها كمالا اولا لجسم طبيعي كذا وكذا الفهم وتيك في انه هل من شرط الجوهر
اولا ولا يدل الا بالالتزام من حيث يستدل انه اذا كان مقوم جوهر
فيكون جوهرا او بعض استدلالاتهم فالجوهرية كانت اولى بالجنسية
واعلم ان النفس من حيث مفهوم النفسية ليست حقيقة نوعية بسيطة
بل النفسية باعتبار تدبير البدن حتى لولا التدبير ما كانت نفسا وهي
متحدة بالبدن اتحادا بمعنى انه يحصل منهما نوع واحد لا بمعنى لزوم
الانطباع وغيره واحتج بعضهم في كون النفس جوهرا انها مقومة لوجود

الجسم فقال لهي مقومة لجوهر التي هي هو الجسم وكل ما كان كذا فهو جوهر فالنفس جوهر
وزعم ان النفس اذا فارقت بطل ذلك الجسم كما ان الصورة النارية اذا
بطلت بطلت جسمية كانت معها وتحصل جسمية اخرى وهذا الجا
تراه عجب فانه يوجب ان الفرس اذا مات لا يبقى بدنه الجسمية التي كانت
في جوهره بل بطل جوهر الجسم وحصل جسم جوهري آخر في الحال وهذا من
سخف الكلام بل جسم الحيوان قد يذكر بمعنى البدن فبناء لمن يقال
اذا مات الحيوان ما بقي البدن جسماله او بدناله او مضافا اليه او
بطل تخصصه بالاضافة اليه اما ان الجسم هي بطل والفرس الذي
يموت ورجل في يدك بطلت جسمية الجوهرية وبطلت العناصر التي
فيه باعيانها الجوهر فهو حكم ليس اعجب منه ما فصول المجال اذكروا ان في
تبدل الصور الجسمية بتبدل الصور الطبيعية وخلقوا من تلقاء انفسهم
صورة جرمية وهي اتصالها وتبدل بتبدل المقدار ثم يكون هي جوهرا او المقدار
عرضا حتى يلطي الجاهل النزاكة تحت العبارات طائلا وليس لها طائل ضيعوا
حكمة القدماء فلا تم الخلع والتجريد واشتغلوا بهذه الاحاديث فصل

فيما ذكر ان النفس ليس بمزاج ولا نسبة ولا مجموع البدن

مزاج وما يذكر بها لنا الغاذية لذا اتت بما اتت ولا يتحلل شيء ازداد
مقدار البدن على ما هو عليه كثيرا وليس كذا فلابد من تحلل وتبدل
والانسان له شعور بانانية مستمرة غير متبدلة والمزاج متبدل ومختلف

بالمرض

المجموع

بالمرض والصحة واذا تبدل المزاج تبدل النسب بين العناصر وتبدل
فالحاصل ان هذه الاشياء متبدلة وليس المدرك منا بمتبدل فليس هذه
الاشياء بالمدرك منا عبارة اخرى المزاج يقبل الاشتداد والضعف
ولا شيء من النفس يقبلهما فليس المزاج بنفس قالوا ولو كانت النفس مزاجا
لكان لكل جزء من اجزاء الممتزج واحد بشكل الكل لانه على مزاجه وهذا بين
نقيض التالي ومن الحجة ان النفس تحرك تحريكات مختلفة والمزاج كيفية
واحدة لا يصدر عنها افاعيل مختلفة فلو كانت النفس مزاجا لامتنع
صدور الافاعيل المختلفة عنها والتالي باطل والنفس تدرك والمزاج
لا تدرك فانه لا يشعر باشياء ويستحيل عند لقاء الضد فلا يدرك به
ولا يلمس ثم النفس تدرك الكليات والمزاج كيفية جسمية يتقرر
فيها وتبين ببرهان تجرد النفس عن المادة انها ليست هذه الاشياء
وهو احوط واحكم ثم المزاج يزاحم النفس بما نعها في التحريك والشيء
ليس هو ما يمانعه اقناعية اخرى المزاج توسط وتلك الكيفية يوجد في
بسائطها ثم فان كانت الكيفية المزاجية مبدا لافاعيل مختلفة
لكان في بعض البسائط اولى والتالي باطل فالمقدم باطل ثم العناصر
متداعية الى الانفصال لجمعها اذ فكيف يكون الجامع هو ما تبع
الجمع وايضا المزاج عرض وليست النفس بعرض على ما سبق وايضا النفس
عند التمكن تعيد المزاج المعدوم تداوه منه وليس الجامع مزاج

الوالدين فانه لو كان كذا اما امكن ما يقع في بعض الحيوانات ان يتولد
ويتوالد ويتشبه النقيض وايضا لو كان الجامع والسبب مزاج الرحم او
الانثيين عن التحرك البدن واستكماله لكانت الاشكال كرية مستديرة
والحركات الى جهة واحدة متشابهة وما كان الشخص يتحرك الى غاية نموه
وفي اقطار نموه والتوالي باطلة قالوا وليست النفس جملة اما جملة
العناصر فلانها سيالة ابدا وليس الثابت عين ذاته كذا وان عدم بعض
الاعضاء فيفقد منها والثابت عين ذاته باق قالوا ولو كان النفس امرا
عارضا على البدن بعد استكماله فكانت حركة البرور والمرض بسبب
خارج قالوا وليست النسبة بين العناصر فان النسب انما تكون بين
اجزاء بالفعل وليس بدن الحيوان فيه اجزاء بالفعل بل للمجموع وحدة
بالفعل فيكون الاجزاء كثرة بالقوة وهذا الكلام اشد ضعفا
من الكل فانه تم ان صور العناصر باقية في الممتزج فهي اجسام بسيطة
باقية ولو بطلت هوية الاحاد لما كان مزاجا فالخصم يقول العناصر
في هذا الممتزج واحدا واربعة فان كان في نفسه واحدا فلا مزاج
ولئن كان من بسائط اكثر فبينها نسبة فيجد انك اذا نظرت الى
المجموع ووحدته لا تعتبر حيثية الاحاد ولا يلزم ان يكون العناصر
غير موجودة او موجودة غير ذات عدد وبعض هذه الحجج اقناعية
وبعضها برهانية والحجة الاولى تامة لمن نظر واعتبر وبعضها يختص

بالنفس

بالنفس الانسانية ولا يعم جميع النفوس وسنذكر فيما بعد عند مقامات
القوم على القوى اساسا ينتفع به وتبين ايضا مضمون هذه الحجج
ولا يتعقب كلامهم في القوى فان كتاب النفس للمشائين اكثره بحث
القوى فان لم يحمل المعاشرة لا تبقى الا براهين مجردة على النفس الناطقة
ولوازم قليلة وسنعطي اصلا فيما بعد نافعا ومن المشهور انا اذا قلنا
في حيوانات انها ذوات نفوس نباتية لا نعني ان لها نفوسا
تشارك نفوس الشجرة في الحقيقة بل غاذية الانسان تحيل الغذاء الى
جوهره بتصرف النفس الانسية وفي الفرس على ما يليق به وكمال
الانسان مخالف للفرس في الحقيقة فكذلك النفس لنفسه ولحمه للحمه ولا يصلح
بالنفس احدهما التصرف نفس الثاني ولو كانت قوة التغذي في
الانسان هي بالنوع ما للشجرة لتم للانسان شجرة وهذه الحجة تتقرر بان
من ان اختلاف الاثر ليس لاختلاف ما وقع فيه تصرف النفس
من البدن واحوال مزاجه حتى لئن القائل بالتناسخ اذا زعم ان نفس
الانسان ينتقل الى الفرس يقول اختلاف حقيقة الانسان والفرس
ليس لاجل النفس بل للبدن واختلاف الاثر انما كان لان مزاج
البدن الذي يتصرف فيه النفس لا يليق الا بشبه جوهره ولا تعاونه
تلك الكيفيات المزاجية الا على ما يليق بجوهر الفرس او نحوه فان القوى
بواسطة المزاج في الكيفيات فان قيل ان المزاج معلول للنفس فاذا اثبت

النفس واحدة او متفقة في النوع فتتفق آثارها فيمتنع ان مزاج النوع معلول للنفس بل نقول هو بحسب امور سماوية وقوى معطية وبحسب فيض الواهب ويمنع ما نقيض عليها المشاؤون عند الاحتجاج حيث يقولون لا يجوز ان يكون مبدا المزاج والتغذي امرا سماويا ونحن نذكر هذا فيما بعد ما يحقق به الاحتجاج على هذا المطلوب فصل في القوى النباتية اصول القوى النباتية قد علمت انها ثلثة احدها الغاذية وفعلها احالة الغذا الى شبه جوهر المتغذي اما بدلا لما يتحلل او لهيئة للتربية النمو والتوليد فان هذه الافعال لا تتم الا بعد احالة المتغذية ورد على من يتوهم ان الغاذية هي النار بان الغاذية لو كانت هي النار لما كان النمو يقف عند حد فان النار لا تزال فاعلة ما دامت موجودة ولا ينتهي اثرها وايضا ما كانت غاية فعلها تحصيل شبه جوهر المتغذي فان النار لا تقتصر على ما دون تتميم الفعل بالاحراق ولكن كانت الغاذية تحتاج الى حرارة غريزية فان الحرارة مهيئة لتحريك المواد كما ان البرودة للتسكين وتخدم الغاذية قوى منها الجاذبة التي تاتيها المدد ومنها الهاضمة التي تحيل الغذا او تعده للنفوذ المستوى لقبول اثر الغاذية ثم تحيل الغاذية الى ما يليق بجوهر الحيوان ومنها الدافعة للثفل واثر الغاذية الاحالة والتشبيه والتلصيق والثانية انها مبتدى قوة توجب الزيادة في الاجزاء المتغذي على نسبة محفوظة في الاقطار

وفرقوا

وفرقوا بين التخلخل والنمو بان قالوا النمو هو تحرك الشيء الباقي نوعيته الى الزيادة بما يدخل عليه في جميع الاقطار وانما ذكر بقاء النوعية دون الشخصية لان المقدار المستجد وان كان يوافق نوع المقدار الاول فهو غيره بالتشخص والاسمان غير الانماء فان الاسمان يوجد مع سقوط قوة النمو كالشيخ والهزال يوجد مع بقاء النمو في الصبي والاسمان لا يوجد في جميع الاقطار بخلاف النمو والتخلخل الذي هو بمعنى تبدل الاجزاء وان كان فيه ورود وارد الا ان النمو فيه تناسب موالي لكمال النشو واجب الازدياد شيئا فشيئا والوارد والذي يكون الى مشاكلة ما ترد عليه بداخل المورود عليه نافذا في خلل الحديث في جميعه باندفاع ما يرد على نسبة واحدة في الاقطار وتلتصق هذه الزيادة الى الاصل العتيق التصاقا موجبا لانتفاع القوى وكمالات تحصل منها والنوع تتغير بالشيء نسبة المستبد له فالنمو لا بد له من مادة حاصلة لصورة جسمية ومقدار ازدياد متجدد في صورة حلقية شكلية تحيط بالمقدار وانواع ما فيه القوى النباتية وان كان في اول الحال تتحلل اللطيف من ابدانها ويستمد بدله وتتحلل الكثيف آخر الامر فاذا انضاف الى الاصل الكثيف الباقي شيء تشبه تشبهها لحب النصاق ما والفرق بين التغذي والنمو ان التغذي لا يقتضي الا احالة الى التشبيه وبدل ما يتحلل ولا يوجب الغاذية اختلاف المقدار بل لو كانت هي وحدها ما انتفت

الا المساواة والنمو يوجب الزيادة والمنمى قد يراد به القوة المنوحية
للنمو وقد يراد به الغذا فهو من حيث لمن في قوته ان يحصل فيه مقدار
موجب للزيادة منمى والشئ يقال له الغذا وهو لعبد بالقوة شبيه
ولم يتاثر بقوة من قوى الغاذى كالبحم للقمح ولا يكون الغذا غير جوهر
ولا غير جسم فانه لا ينقلب العرض والامر العرى عن المقدار الى شبيه
جوهر المعتذى وما تكون الاشخاص مستغنيا تناوله الغاذى فان المطلقات
من الانواع وغيرها لا وجود لها في الاعيان فكيف يباشرها المغتذى
وقد يقى له غذا عند اول التحلل له في البدن ويقال له غذا ايض عند
التشبيه وقبل الانعقاد والالتصاق ويق غذا ايض مع كل هيئة
سابقة من شانها التبدل بهيئة اتية من بعد الى التحقق غاية للاستعاع ولبس
من شرط الغذا التضادة من جميع الوجوه لما يستحيل اليه ولا عدم التضاد
والثالثة المولدة ومن شانها على ما ذكروا التخليق البزور وتطبيعه
وافادة اجزايه هيات تناسبها ما يصلح لمبدائية شخص آخر
من نوعه او من جنسه وهي التى تجذب الدم الى الانثيين من الاعضاء
ولنسبة الدم عند هذا الجذب في قبول اثر يتعلق بالتوليد نسبة
مادة الدم المنجذب الى الكبد بقوة تجذبه من الكبد الى الدم واذا
انجذب الدم الى الانثيين تغير تغيرا معد الحصول صورة النطفة
فيه ثم يلحقه عفونة والعفونة هي مدار الكون والفساد في المركبات

وهي التى تعد المادة التركيبية تخلع صورة وليس اخرى ولولا العفونة
ما حصل نوع من المركبات اصلا ولولا غلبة الكيفيات القريبة في
البسايط ما تبدلت صورها فاذا وحدت النفس يتبعها مزاج احد
نوعي غير الذي كان في المادة الذي بها استعدت لقبول النفس كما
لن صورة النار الحاصلة باشتداد كيفية الحرارة توجب حصول حرارة
اخرى غير الحرارة المستدعية لها فيبطل هى وتحصل اخرى تقتضيها الصورة
هذا على الراي كل من يرى للنوع صورا غير النهايات واعلم لن النار
كشعلة المصباح توهم انها تجذب الدهن للحرارة وقالوا لن الحرارة
جذابة وليس هذا بصحيح ولو كانت الحرارة جذابة بذاتها لجذبت
الدهن اذا قربت بذاتها لا بتوسط الفتيلة والمماسة مستترة وما كان
جذبها للدهن يسيرا يسيرا بل كانت تجذبه على اسرع ما يتصور
وليس كذا وجماعة المشائين يقولون ان جذبها للدهن هو لضرورة
عدم الخلا وهذا ايض غير صحيح فان الشمعة او السراج المفتوحة الراس
المنكشف فتيلتها للهوا اى ضرورة فيها لجذب الدهن من
اقصى طرف الفتيلة والهوا الطف من الدهن واقرب واسرع نفوذا
وبه تم الملافليس للامرين اصل فالرايان باطلان وفى هذا الجب
لمن سلكه اتباع المشائين وتكلم فيه الفضلاء من اصول المتالهين
ومن المشهور لن الغاذية تخدم النامية وتخدمان جميعا المولدة

والدليل على التغاير بقاء الغاذية بعد القوتين وتحقق الغاذية
والنامية قبل وبقاء الغاذية والمولدة بعد النامية وسنذكر فيما
بعد حال تغاير القوى والغاذية تبقى الى حلول الاجل وسبب الموت
الطبيعي ذكروا انه امران احدهما ان القوة الغاذية قوة جسمانية
وكل قوة جسمانية متناهية الفعل لما مر وهذه ليست تامة
في مطلبهم فان تناهي القوة لا يوجب الموت كيف وهؤلاء يقولون
ان القوة المحركة للفلك متناهية ثم لا ينقطع حركة الفلك ولا حياته
واعترفوا بان القوة الجسمانية يتصور عليها الفعل الغير المتناهي
لا على سبيل المبدائية بل على سبيل الوساطة والمشكل ههنا حصول
الموت لا تناهي القوة على سبيل المبدائية فسلم الخصم وجوب تناهي
القوى الجسمانية ونقول لم لا يمدها تاثير من خارج غير متناهي القوة
بحدد عوضها حتى اذا نازع منازع فيه لم لا يجوز ان يكون انسان
لا يموت ابدا ولا يبيد بدنه لاستعداد خاص له لان تمد قوته المتناهية
الاثر قوة غير متناهية الاثر على الدوام او نوع من انواع الحيوانات
الارضية ولا يكفي مجرد ما ذكر بل يحتاج الى ضرب اخر من البيان والوجه
الثاني ما ذكر ان الحرارة خلقت اكثر من الرطوبة فيتمكن بها القوة
من نضج الرطوبة وعمل ما يحتاج الى صلابة كالغضاريف والعظام
ونحوها فاذا اصلبت قلت الرطوبة والحرارة باقية على قوتها فيفني

باقي

باقي الرطوبة لان الحرارة من خاصيتها افناء الموضوع الغريب وغاية
ما فيها في البسائط النارية اذا افنت الرطوبات بالكلية حل الاجل
والحرارة الغريزية هي آلة القوة الغاذية وهي الرابطة القوية بين النفس
والبدن وليست هي الحرارة الغريبة الخارجة ولا الحرارة المنسوبة الى وضع
اسطقسا ناريا في البدن بل هي حرارة يفيدها جوهر النفس وقد علمت ان ليس
من شرط كل مسخن ان يكون حارا فيفي البدن حرارة معللة بعلاقة النفس
وتستمر العلاقة باقية ببقاء تلك الحرارة معللة بعلاقة النفس لها وبقاء
استعداد البدن لقبولها وبالكيفيات الاربع تتم امر القوى الحيوانية
والنباتية اما الحرارة فتلطيف وتحريك مواد واما البرودة فتسكين
وتعقيد واما الرطوبة فيموآتاة قبول التشكل والتخليق واما اليبوسة
فيحفظ التشكل وغيره والتماسك والحرارة اقدم الكيفيات كلها
شرفا واعود سنخا للعلاقة النفسية والتاثير وترتيب المواد ومن
الانفعاليات الرطوبة قدم فلولا القبول لم يصح لموجب التماسك

فصل في القوى الحيوانية ان للحيوان بالقسم الاولي قوتين قوة ادراك
وتحريك وادراك الحيوانات يتعلق بقوى ظاهرة وباطنة والحواس
الظاهرة على الحصر المشهور خمسة الحاسة الاولى هي اللمس وهو الحاكم
ولا يصح بقاء الحيوان عند ارتفاعها وهو مدرك امهات الكيفيات
الاربعة التي هي اصل الكون والفساد الا بها ومما يحس باللمس الملاسة

والخشونة والخفة والثقل واما الصلابة واللين واللزوجة والهشاشة
ونحوها فلا تستبعد ان يكون الاحساس بها تبعا لهذه والحرارة
والبرودة لما يعرض لآلة اللمس الانفعال بهما لا بتفريق الاتصال كما ظن
ولو كان بتفريق الاتصال لكان يقتصر على مواضع التفريق ولا يعم
التفريق عضوا واحدا على التشابه والثقل والخفة واليبس والخشن
قالوا يدرك بالعصار الآلة وتفرق الاتصال يدرك باعتبار ما وقد دل
على ان المدرك غير نفس المزاج والتركيب فان ما قيل التفريق من الاجزا
لا تدرك التفرق فالمدرك غيره ومن خواص اللمس انه لا ينفرد بآلة بل هذه
القوة موجودة في جميع الجلد المحيط بالبدن لشدة الحاجة اليها
وما من آلة الحواس الظاهرة الا وفيها قوة لمس ولا ينبغي لي ان يفهم منه
ما قد تفهم العامة ان قوة اللمس موجودة لبس اللسان نفسه حساسا
ولا من جهة ما هو ذائق هو لامس وليت آلة الحس حسا ومن خواص
اللمس انه يتم بالمماسة ولو كان متعلقا بالعصب دون اللحم لكان
الحاس شيئا منتشرا كالليف وكان الحس اللمسي للانسان
ليس لجميع اجزائه فالعصب الحاس حسا لمسيا قابل ومؤد الى اللحم او وي
الاعضاء حسا لمسيا انقل ولا يحصل في العقل ولا في شعر من
المشاعر صورة مطلوبة او مكروهة الا ويستعمل عنها الروح وتستحيل
مزاجه فان استحال الروح الى كيفية ملائمة للقلب التذ وان كان

الى غير ذلك تألم والاذى الذي ينال القلب انما هو باستحالة الروح الى
كيفية غير ملائمة واقوى اللذات والالام البدنية واشبهها اللمسيات
والمودية للكيفية يجب ان يكون حلية في نقصها عن تلك الكيفية والا لما
كان فيها شبهها وحصلت فيها هي فيكون المثلان اجتماعا في
محل واحد ولا يحصل ادراك والشي لا يبطل مثله ومساويه والمحسوسات
اذا استقرت لا يبقى الشعور بها واذا لم يكن الآلة اللمسية عرية بالكلية
عن الكيفيات الاربع لما عرفت فليس الا ان يكون مدركة للاطراف
بسبب التوسط المزاجي فالاعدل من الامزجة الطف احساسا والبسايط
لا توسط فيها فلا امكان لحصول حاسة لمس لها فلا حياة لها قاعدة
واعلم انه لو كانت الافلاك قابلة للخرق وقد برهن على كونها ذات
حياة تعتد حصول الخرق فيها وتبديل الاجزا ان لم يحس فليس حي وما
المنخرق له نسبة الى الآخر لجامع ادراكه ولا خبر لها عن اجزائها وما يسري
لنفسها قوة في بدنها جامعة لتلك الاجزا وقد قيل انها ذات حيوة
ولن كانت تحس فلا بد من التألم بتبديد الاجزا فانه شعور بالمنافي وكل
شعور بالمنافي اما الم او موجب للالم واذا كان كذا وكانت الكواكب
تخرق فيها يحرها كما يتوهم بعض الناس فكانت في عذاب اليم وسنبرهن
على ان الامور الدائمة الممكن الاشراف لا يتصور عليها والقوم جوزوا ان
يكون قوى الشمس كثيرة لكل متضادتين قوة واعلم انه لا مانع ان يكون

ادراك الثقيل والخشن والصلب بضرب من تفريق اتصال فقد اعترفوا بانه
ليس من شرط حصول الصورة فتفريق الاتصال مدرك بذاته لا بصورة
اخرى تحصل منه في خيال او مشعر آخر فنفس حصوله ادراكه فاحفظ هذا
فانك تحتاج اليه في بعض المواضع الحاسة الثانية الذوق وهو يتلو
اللمس في النفع ويشبهه في احتياجه الى الملامسة الا ان نفس اللمس لا توجب
شعور الطعم دون رطوبة عذبة عديمة الطعم الوارد في نفسها المتودية
كما هو وتتكيف به فيدركه قوة الذوق وقد يتركب من الطعم واللمس ادراك
لا يتبين تغايره للحس كالحرافة فانها تفرق وينفعل عنها سطح الفم انفعالا
لمسيا ولها اثر ذوقي فلا يتميز ادراكهما ولا يتبين اللمس من الذوق وحاجة
الحيوان المتغذي الى هذه الحاسة من اهم الحاجات المتعلقة بالحواس اخلا اللمس
الحاسة الثالثة الشم وهي مستغنية عن الملامسة وتحتاج الى انفعال الهوا
ولا يكفيها تحلل البخار مع الهوا المنفعل او احدهما الى قوة الشم وسبب
الشعور ولولا انفعال الهوا لما كان في زمان يسير يتحلل من المسك وغيره
من البخار ما ينتشر في بيت كبير بحيث يجده الشامون في كل جزء من اجزاء
البيت وما كان الكافور الغير المنجر رائحته تساوي رائحة المنجر وبحكمها :
تساويه بل تترجح عليه ترجحا بالفاعل ما قيل في المشهور فليس دون انفعال
من الهوا فان البخار وحده عند التبخير اكثر واعلم انه ليس ايضا كما قد يتوهم
ان الرائحة ليس الا في الهوا من دون ان يكون في الجسم الذي يضاف اليه

بدله

بدله خاصة توجب انفعال الهواء عنها بالرائحة فان الحس السليم يشهد
اذا وجد رائحة العود والعنبر بالتبخير اتم انه لو لم يكن في جوهره رائحة ما كان
تبخيره زيادة الرائحة كيف وبحيال الانسان في ضبط البخار وصونه
عن التبدد وتقصد الى تقريبه العضو الشام واما الذين منعوا ان يكون
في عالم رائحة ردا على افلاطن ومن قبله تمسكا بان الهواء والبخار لا بد
فيهما فقد عللوا بتعليل ضعيف فان الرائحة ليس للبخار او الهوا فيها
مدخل من حيث انها جزء حقيقة الرائحة كيف والمحل لا يكون جزء الحال
ثم يلزم ان يكون الجوهر جزء العرض غاية ما يقال ههنا انه شرطها او بعض
مقومات لوجود الهوا او غيره ويجوز ان يكون الشيء واحد شرائط
على سبيل البدل اليس عندنا الكيفيات تدخل في الالوان وسواد القمر وجد
دون اشتراط كيفيات والامر الكلي يجوز ان يكون له اسباب كثيرة
والمصير على انه ليس يصح في غير الهوا او البخار او العفريات رائحة
متوكل على الاستقراء الحاسة الرابعة السمع وهو مشعر للاصوات ومن
عاداتهم ان يذكروا ههنا امر الصوات فالصوت على ما يقولون
امر يحدث من تموج الجسم السيال الرطب كالهوا منضغطا بين جسمين
متصاكين متقاومين وقد علم ان الصوت ليس ثابت الذات
حتى يكون كالسواد والكمية وهو متعلق بقرع وقلع لا كيف اتفق بل عند
حركة من الهوا عنيفة وليس القرع والقلع نفس الصوت ام او جه منهما احد

لان القرع والقلع ان كانا نفس الصوت وهما في نفسهما مختلفان
كان اسم الصوت على ما يسمع عند قلع او قرع يقال بالاشتراك
وليس كذا فان سامعا اذا سمع الصوت يسميه صوتا دون الالتفات
الى انه قرعي او قلعي وبعبارة اخرى انه يفهم الصوت من دون الحاجة
الى تعقل قرع او قلع ولان لهما مدخلا والوجه الثاني لان القرع والقلع
يدرك بحاسة البصر وغيره والصوت لا يدرك الا بالسمع فليس
الصوت نفسهما والثالث لان الصوت يبقى بعد الفراغ عن
القلع والقرع وبعد فواتهما فلو كان نفسهما او هما جزءا او احدهما
ما بقي بعدهما وليست الحركة الحاصلة منهما نفس الصوت فانها
تعقل دون تعقل انها صوت ثم تحس تلك الحركة بحاسة غير السمع
وليس كنه الصوت وليس الصوت نفس التموج لانه يعقل الصوت
ويعقل هو دون ان يعلم انه الصوت ثم يحس التموج بغير مشعر
الصوت فالصوت عارض للحركة القلعية او القرعية فاذا انتهى
التموج الى قرار الهواء الى الصماخ وفي تجويفه هواء راكد تموج وتشكله
بشكله وتقع على جلدة ممدودة على عصبة مقعرة كمد الجلد على
الطبل فيشعر بها القوة وادراك الحروف بسبب التقطيعات
وليس الصوت امرا يحصل في الصماخ لا غير كما ظن بعض الناس لان
الصوت لو كان يحصل فيه لا يستوي اتيان نسبة من اليمين او اليسار

ثم

ثم ادركنا لجهة الصوت لان كان من التموج والتموج نفسه غير مدرك
بالسمع فما كان لنا شعور بجهة الصوت واذا صح الشعور بجهة الصوت
فليس الا لحدوثه في تلك الجهة خارج الاذن واما الصدا فانه يحصل من
انعكاس الهوا المتموج من مصادم عال كجبل او حائط محفوظا فيه
التقطيعات ولا يستبعد ان يكون لكل صوت صدا عند كل مصادم
كما لكل ضوء عكس ولكن في البيوت يجوز ان لا يقع الشعور بالعكس
لقرب المسافة فان المسافة اذا قربت تقع الصوت والمتعاكس
في زمان واحد فلا يتمايز ولهذا الان صوت المغني في البيت اقوى
مما في الصحرا الانعكاس ما والموجب للصدا ان كان ذا ملاسة ثبت
الصدارة بالتعاقب الانعكاس بتعاقب الاندفاع فيندفع جزء
واحد من المنعكس مرارا ثم يتخلل سكنات على ما يرى القوم من وجوب
تخلل السكنات بين كل حركتين وربما احترزوا عن انعكاس الهوا
نفسه لئلا يقع عليهم الاشكال بانه لان يسكن الهواء قبل الانعكاس
لا ينحفظ التقطيعات فيه ولان لم يسكن فوجدت حركات
مختلفات دون زمان سكون فالجاهم هذا الى ان يقولوا الان
التموج الذي انتهى الى مصادم مما ذكر ينضغط منه وهما يقرعه هوا اخر
متموج بشكله وتقاطعه وربما يضطربون فيه اضطرابا شديدا لان
الهوا المتموج المتشكل بالتقطيعات كيف يكون له من القوة

ما يتخلل هو اخر ولعل الذكي اذا فهم حكمة الاشراق لا تصعب عليه هذه الاشارة
واما صوت الفلك فاحتج عليه جماعة من الفيثاغورثيين واتباعهم
الهوا سيها وخروجه منها وتعليل عدم سماعنا بامتلاء اسماعنا
منه كلا لا حاصل له وابطال صوت الفلك بمجرد ان عندنا لا يصح قيام
الصوت الا بجسم سيال كذا وكذا ايضا لا يصح فانه استقراء والشيء
يجوز ان يكون له اسباب واذا لم يكن التموج او الهوا جزء حقيقة الصوت
بل كان عندنا معلوما بوجوده فيجوز بسبب اخر ولا يكون هناك ايضا الا شرط
اشتراط قلع او قرع ولا يلزم من عدم سماعنا الا وجودها فانه ربما يكون
لان من شرط سماعنا اتصال موصل هو حامل للصوت والافلاك
لا خرق لها ولا خارج عنها وليس فيها هواء ونحوه فلا يبلغ فلا وصول
وما قيل انه لو كان لها صوت لانشقت بها الصخور والجبال الكبار
من اصوات عظيمة رعدية ولكان لها اثار فلعله لا يلزم لعدم الموصل
س من المثبتون لهذه الاصوات ح السلاك من الفهلويين
والبابليين والهندويان سيما افلاطن ومن قبله س ما حجتهم ح ايس
حجتهم الوجد السلوكي في المقام الثالث من سورقليا س ربما يتوهم
ان يكون الصوت المسموع خياليا او من حس مشترك ح لان المقام
المذكور قد عرف انه ارتفع من الخيال والقوى البدنية وفي افشاء هذا
خطر عظيم ولهم على هذا امثال عجيب س عسى ان حجتهم لا تسلم لهم او تكذبهم

ح

ح ليس خصمهم بكلفا بالاعتراف به فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
س ما اقرب المفاتيح لهذه الارصاد ح ما ذكرنا في رموزات حكمة
الاشراق الحاسة الحاسة البصر ويشتمل الكلام هنا على البحث عن البصر
والمبصر ومن عادتهم ان يقسموا الاجسام الى جسم يحجب عن الباصر ما وراءه
وجسم لا يحجب وهو الشفاف والجسم الذي يحجب يسمونه ما يرى من غير حاجة
في كونه مرئيا الى حضور جسم اخر غير الشفاف قالوا وهو المضيء والى ما يحتاج
الى حضور ذلك يسمونه المتلون قال الشارح انما يصير شفافا بالفعل
اذا صار المتلون متلونا بالفعل والمتلون انما يصير متلونا بالفعل عند
مقابلة المضيء وقبله كان متلونا بالقوة فكذلك الشاف قبل صيرورة
المتلون متلونا بالفعل ليس شفافا بالفعل لحصول لون الملون فحجب
لا لحصول شيء اخر في ذاته ومن المتاخرين من ظن ان المتلونات الوانها
هو نقص الشعاع الحاصل من المضيء في زرقة الازرق وسواد الاسود هو حصته
من الشعاع الحاصل من النير واختلاف الالوان بحسب اختلاف استعدادات وبيا
بين ان اللون ليس حاصلا لحجبه الظلمة بما ذكرنا من قبل فقال واللون انما هو
كيفية ينفعل البصر عنها في الظلمة فليس بحاصل ثم استدل من هذا على
كونه نقص الشعاع بحث تعقب وانت اذا تاملت وجدت فيه
خللا كثيرا من جملته ما ذكرنا في بيان ان الالوان في الظلمة لان اللون
هو كذا وكذا فعسى ان لا يسلم مناقش او محتاط مع نقل ان حد اللون

كيف

هو كذا وكذا فعلى لئن لا نسلم مناقش او محاط مع نفى لئن حد اللون هذا
وانفعال البصر عن الشئ ليس نقص حقيقة بل تابع حقيقة فانه ما لم يتحقق
او لا لا ينفعل عنه البصر ثم ربما لا نسلم ايضا ان انفعال البصر بالفعل
ايضا لازم له وكيف يسلم هذا مطلقا وقد يكون الشئ متلونا ومضيئا ولا
يكون الشئ مرئيا بالفعل لعدم حضور باصر او لاختلال الة البصر او لعدم
تحقق قد اعلى لئن انفعال البصر بالفعل ليس بلازم للون الا لئن يغير العبارة
ويقول اللون يلزمه لئن يكون عند حضور الباصر والمقابلة والتحديق
بحيث ينفعل عنه البصر فاذا ذكر هذه القيود وما نظير من الخصم الا بقيد اخر
فان الخصم يزيد في لزوم هذا اللازم وهو انفعال البصر على امور وراء
اللون كما ذكرنا مما يعترف به فليس مع اللون الا استعداد انفعال
البصر فنقول عدم انفعال البصر في الظلمة لا يدل على عدم الامر المستعد له
فان رجع الى انا وجدنا حيث كان اللون كان انفعال البصر فحينئذ
يكون ترك الاستقراء فيقول المخالف عسى لئن كان لون في الظلمة وما انفعل
عنه البصر بالفعل ثم قد يسلم ان اللونية على المفهوم الذي ذكره وهو كون
الشئ بحيث ينفعل البصر عنه بالفعل لم يكن في الظلمة فهذا المفهوم عرض
للسواد فانه تابع لتحققه فيكون اللونية بهذا المعنى عرضية للسواد والبياض
فلا يلزم من انتفاء عرض بالفعل انتفاء ما عرض له فربما يكون عرضا
مفارقا ثم اذا وقع تسليم لئن اللون لم يكن بالفعل في الظلمة بما ذا عرف

انه نقص

انه نقص الشعاع بل قد يكون الشعاع سببا له او شرطا او لازما او لا يلزم
من لزوم شيئين او لون احدهما على اتحاد الحقيقة وقد اشرنا الى ضوابط
هذه الاغاليط في باب المغالطات ثم قد يبطل هذا ويبطل
بان الشعاع لو كان نقص اللون لكان الاشد بياضا اشد شعاعية وليس
اذا كان الثلج في الظل والعاج في الشمس لئن الثلج اشد بياضا منه مع
العاج الذي في الشمس يكون اتم شعاعا واشد لمعانا فدل لئن الالوان
ليس نقص الشعاع ولهذا اطرق احضرنا ههنا والحاصل لئن اللون
ليس نقص الشعاع واما انه هل يوجد قبل الشعاع ام لا فهو في ذلك بحث
آخر واما اقتصارهم في لئن الهواء ليس لمظلم بانه عبارة عن انتفاء النور
فعلى لئن الذهن لا يقنع بذلك ولا يلزم من كون اسم سلب امر اقترانا
بامكانه في موضع حتى يكون مجموعهما مفهوم الاسم ان يكون في جميع
المواضع كذا كيف وسليم البصر اذا فتح بصره ولا يرى شيئا يسمى ما عنده
ظلمة ولا يفرق بين ان يكون وراءه حائط او هواء اطلق ممتد في
ذلك الصوب او خلاء وبالجملة شئ يقبل الضوء او لا يقبل فالظلمة
عند جماعة من الناس عبارة عن انتفاء النورية مطلقا في شئ
فكل عديم النور مطلقا فهو مظلم ولهذا المذهب غور وينقب
عليه موازين برهانية وغير برهانية بل مشاهدية اخر بالذات الا لذكرها
ههنا لان فيها خطب هذا في المبصر اما الابصار فان جماعة من

الناس يرون انه بخروج شي من البصر وبعضهم يقول انه بانطباع شبح وهواي
امام الباحثين ارسطو واصحاب الشعاع ايضا فبينهم فرق واذا ابطل
ان الرؤية بالشعاع لا يحتاج الى الرد على آحاد الفرق فان الباطل
كثير والعمر قصير والوقت ضيق للقاري وللمؤلف كيف وسكينته نورية من
شعاع القدس حظ للنفس الفاضلة من تفاريع كثيرة سيما اذا وقع
الاستغناء عنها بضوابط كلية ومهما كان الامور المشاهدية اعظم اجزاء
الحكمة وعليها يتوقف السعادة الكبرى على ما نشير اليه فيجب على المتشبث
الى الحكمة السعي اليها والاقتصار في البراهين على المهمات فان الكلام
لا نهاية له وان اراد الله بابناء الحكمة خيرا ردهم على طرائق اسلافهم
من الاساطين الناطقين بالنور الساطع من افق الجبروت فانه يزول
الشبهات وما اختلف الحكمة الا من زمان امام الباحثين ارسطو ومنهما
لمصلحة راى فسلب القدرة عن المشتغلين بالاقاويل المقتبس عليه السلطان
والقدرة الالهية فوقع عليهم الصغار فاستذلتهم الامم الجاهلية فان
النفس العربية عن نور الحق نطقها صاغر ومرذول وسيعود الامر الى ما كان
ان شاء الله تعالى نعم فلنرجع الى ما كنا فيه اما قاعدة الشعاع فقد
ابطلها الفيلسوف وجماعة وتقسم الكلام فنقول الشعاع اما
ان يكون جوهرا او عرضا واما ان يكون جسما لا يصح ان يكون عرضا
فان العرض لا يصح عليه الانتقال فلا يوصف بالدخول والخروج ولا يصح

ان يكون

ان فيها شديدا او ضعيفا ولان احدهما يحصل بعد انتفاء الآخر
واذا قالوا العرض لا يشتد ولا يضعف يعنون به ان ذاتا واحدة
بعينها لا يكون ضعيفة وتشتد وهي بعينها بل يبطل بالاشتداد
الضعيفة ويحصل اخرى فصل ولما حصرنا المقولات المشهورة
في كتاب التلويحات في خمسة وجدنا بعد ذلك لصاحب البصائر
حصرها في اربعة في الجوهر وفي الكم والكيف والنسبة واذا اعتبرت
هذا الحصر الذي ذكرناه لا تجده صحيحا فان الحركة لم تدخل تحت الجوهر
لانها عرض ولا تحت الكم فان الحركة لم تدخل تحت الجوهر لانها عرض
ولا تحت الكم لانها فان الحركة ليست نفس الكم وان كان لها تقدر
ولا يلزم من كون الشيء متقدرا كونه كما بذاته وليست بكيف فان الكيفية
هيئة قارة ولا النسبة فان كان يعرض لها نسبة الى المحل كسائر
الاعراض وليس اذا كان الشيء يعرض له نسبة يكون نفس النسبة فالاقرب
لمن يريد ان يثبت المقولات حصرها في خمسة الجوهر والكيف والكم
والاضافة والحركة فان الماهية التي ورائها الوجود اما ان يكون جوهرا او غير
جوهر وما ليس بجوهر فيسميه هنا هيئة وكل هيئة اما ان يتصور ثباتها
او لا يتصور ثباتها فاما التي لا يعقل دون القياس الى غيرها
او يعقل دون القياس الى غيرها والتي لا يعقل دون القياس الى
غيرها هي الاضافة وما يعقل دون القياس الى غيرها اما ان يوجب

لذاته المساواة والتفاوت والتجزي او لا يوجب فان اوجب
ذلك فهو الكم وان لم يوجب فهو الكيف فالكيف قد وقع في آخر
التقسيم ولم يميزات عن كل واحد من اطراف التقسيم فمن حيث
هو هيئة امتاز عن الجوهر ومن حيث انها قارة امتاز عن الحركة ومن حيث
انه لا يحتاج الى تصور امر خارج عنه وعن موضوعه امتاز عن الاضافة
ومن حيث انه لا يحوج الى اعتبار تجزي امتاز عن الكم واشتمل تعريفه على
جميع امور ينفصل عن المشاركات عن المشاركات الاربع فهذا
هو الحصر في الخمسة واما متى فليس النسبة الا نسبة الشيء الى زمانه ومحال
ان يعقل متى الا بالنسبة حتى لو اخذ الشيء وحده والزمان وحده لا يصح
النسبة تصور متى حين فارض النسبة فتوضع نسبة الشيء الى زمانه تصير
مرتفعة وليس تحتاج النفس في تصور متى الى امر زائد على تصور الشيء
والزمان والنسبة بينهما النسبة والكون في الزمان ان كانوا لا يعنون
به حصول النسبة بين الشيء وزمانه فلا نعني بهذا الكون بوجه وهو مجهول
مع كون متى معلوما بتصور الشيء والزمان والنسبة وكل ما علم الشيء
مع الجهل به فليس بجزء فالكون الذي يتهوسون به ان كان مجهولا
وعلم متى دونه بما ذكرنا فهو خارج ولئن كان معلوما وقد علمنا دونه
متى فلا بد ليتضح كونه خارجا ونقول من طريق آخر ان متى لا يعقل
دون زمان فاما ان يكون الزمان له مدخل في مفهوم متى او ليس له مدخل

فان لم يكن له مدخل وكان متى عبارة عن ذات الشيء فالمنسوب الى الزمان
وجوهره متى دون اعتبار زماني وهو محال وان كان متى ليس عبارة
عن ذاته بل عن ذاته مع نسبة اضافية فتلك الاضافة لو كانت غير
الزمان لا توجب متى فلا بد من كون الاضافة على تقدير وجودها الى الزمان
فاما ان يكون قارة او غير قارة فان كانت قارة فلا نسبة لها من حيث
انها قارة الى الزمان فليس كونها متى اولى من كونها ذات الشيء التي
يعرض لها تلك الهيئة متى فان اتفق ان هذا انه لا متى له الا بالعرض ومتى كان
ولا كذا العرض الثابت فليست بمتى ولئن كانت غير قارة فهي حركة
هي في نفسها حركة فاما ان يكون في كونها متى لاجل انها حركة حتى يكون
مفهوم الحركة مفهوم متى فكل حركة متى فلا يصح ان نعلم وقوع حركة ونطلب
متاها وليس كذا او متى حركة خاصة فلا يكون غير تلك الحركة متى فاذا
كانت لجميع الحركات التي من وراء الزمان متى فيجب لئن يعرض
لجميع الحركات حركة اخرى هي متى فلكل حركة حركة اخرى واذن ليست
حركة وراءها منها الزمان ليس لها متى فلا يكون حركة وراء الزمان ليس لها
حركة اخرى وامتناع هذا بين وان كان للزمان مدخل في مفهوم متى بان متى
نسبة مع زمان ولا اسما وحدهما دون جامع بينهما هو النسبة فللنسبة
مدخل بالضرورة فالنسبة داخلة في مفهوم متى فهي ذاتية له والنسبة
اعم من متى وكل ذاتي اعم اما جنس او فصل جنس فلا يكون جنسا عاليا

اذ لا يصح ان يكون لجنس الاجناس جنس وكذا الاين فان الشيء اذا لم يوخذ
له نسبة الى المكان لم يفهم له الاينية فيه وحال الكون في المكان
كحال الكون في الزمان على ما ذكرنا ومن لا يغالط نفسه يعلم ان المكان
نفسه ليس باين ولا جوهر المتمكن وما لم يعقل نسبة بينهما لا يعقل الاين واذا
وضعت النسبة بينهما حصلت الاين واذا ارتفعت ارتفعت
فالاين يتقوم بالنسبة وهي ذاتية عامة له وكل ما له ذاتي عام فليس بجنس
الاجناس فتحقق ان الاين ليس بجنس عال وكذلك الوضع اذ يستحيل ان
يعقل الا بنسبة فالنسبة ذاتية له وهي اعم منه لانها موجودة في غير
الوضع وكذا النسب الاخرى وكل ما له ذاتي اعم فليس بجنس الاجناس وبعض
من ليس له في المعقولات قدم راسخ اقتصر على دفع ان الاين ومتى
والوضع نسب بقوله ان هذه الاشياء فيها نسب الى المكان والزمان
ويشترط فيها المكان والزمان والنسبة لا يشترط فيها المكان
والزمان ولم يعلم ان العام اذا كان تحته خاص فبالضرورة يشترط
الخاص بما لا يشترط به العام والا ما امتاز بها العموم والخصوص وليس
من يدعي ان النسبة داخلة في حقيقة الاين يدعي ان مفهوم الاين
مفهوم النسبة بل دعواه ان دخول النسبة في حد الاين يوجب ان
يكون للاين اعتبار زائد على النسبة وربما التجا الى الفرق بين
النسبة والاضافة ولا ينفعهم من وجوه منها ما ذكرنا من ضعف ما قالوا

من

من الفوق منها في باب المضاف ومنها انه قد اعترف في مواضع كثيرة
لكن النسبة من باب المضاف ومنها انه قد اعترف في مواضع كثيرة لكن
النسبة من باب المضاف اذ لا يعقل النسبة الا بين الشيئين وهذا من خاصية
المضاف والاخص من الاخص اخص فالكل على هذا التقدير ليس من داخل تحت
المضاف فحينئذ يثبت النسبة جنس الكل النسبة والنسبة تحت المضاف على
موجب التزامه فالمضاف هو المقولة الجامعة لكل هذه الاشياء ومنها
ان الفارق بين النسبة والمضاف وكون النسبة من طرف واحد والمضاف
من طرفين والاينية من حيث انها اينية لابد لها من اضافة الطرفين
والمكان والمتمكن وكذا الوضع وغيره فهي داخلة تحت المضاف على
ان الفرق الاعتباري مختل واما الجدة فظاهر ان المحيط المحاط لابد من اعتبار
نسبة بينهما كما سبق في غيرها فيكون حالها حال ما سبق واما مقولة ان
يفعل وان ينفعل فحاصلهما يرجع الى التحريك والتحرك والاصل فيهما
الحركة اضيفت تارة الى الفاعل وسميت ان يفعل واضيفت تارة
الى المنفعل وسميت ان ينفعل واما الاضافة فهي مقولة مستقلة
والجامع هو الحركة وهي لا يدخل في المقولات الاربع فهي مقولة اخرى الذي
تخيل البعض ان يفعل امر لا يدخل في مفهوم الحركة بناء على ان الذي
هو ان يفعل اعتبار فعل غير اعتبار الحركة اخطا في هذه الدعوى
والاحتجاج فان الذي هو ان ينفعل هو ذاته ولا يقال الذاتة في ان

يفعل باعتبار هيئة قارة فلا بد لنا يوجد في معنى ان ينفعل نسبة ما
الى امر يحصل عنه في غير قار الذات وهو الحركة فالحركة داخلة في معنى ان
ينفعل لا حركة يلحق ذات الفاعل اعني نفس الحركة الحاصلة في المنفعل
لها مدخل في معنى ان ينفعل ثم الذي يوصف بان ينفعل اذا كان له
حركة اخرى كالسكين يتحرك ويحرك اجزاء المنقطع الى التميز والانفصال
فيكون السكين في ان ينفعل بالنسبة الى حركة اخرى اجزاء المنقطع في ان
يفعل ثم السكين في ان ينفعل بالنسبة الى ما يعرض له من الحركة واليد المحركة له
بالنسبة الى حركة السكين في ان يفعل وكذا اليد باعتبار الحركة لها في ان
ينفعل لا باعتبار ما يحصل منها الحركة في شيء آخر فلا بد من دخول الحركة في مفهومي
ان يفعل وان ينفعل وتلك حركة ما ينفعل لا حركة اخرى لمن يفعل هذا حال
المقولات ولولا ان العادة جرت بايرادها فالقول فيها لما اوردناها
ولا طولنا فيها ولا تعرضنا للتصريح بها في عدد قليل ولا كثير والفضلاء
من شيعة المشائين معترفون بانه لا برهان لهم على الحصر وما ذكروه ليس
الا تكلف ضعيف واما حصر المقولات فيما ذكرنا ان تامل المتامل
تحديد الحصر الذي لنا اتم من كل حصر لغيرنا ولسنا نتكلف التناظر باعتبار
هذا الحصر ولا باعتبار المقولات نفسها فانها قليلة الفائدة
في العلوم جدا ولا يضر النقص فيها ويكفي تقسيم الماهيات الى جوهر
وهيئة واما الامور الاعتبارية الصرفة فمنها ما لا يدخل تحت المقولات

ولايضر

ولا يضر الحصر عدم دخول الاعتباريات فيها كالوحدة والشيئية وبعض
ما نشير اليه عن قريب بحث ومقارنة ولنرجع الى مباحثه فيما ذكره الحكماء
والهيئة والصورة والهيولى واما لون الاضافات والكميات بما هي
كمية والحركة وجميع ما عدها هيئات اعراض ما انكره المعتبرون من اهل النظر
اما الصور فالقوم ما يرون ان كل منطبع في شيء هو عرض ويتابون عن تسمية
المنطبع في المحل جوهرا وقد عرفت طريقة المشائين من اثباتهم صورا غير محسوسة
هي مبدأ الكيفيات والذي يتوجه للذاب عن القوم على المشائين انكم
انما عرفتم جوهرية بعض الامور المنطبعة وعرضية بعضها مع انكم لم تثبتوا
التي سميتموها صورا في اصلها كلام طويل انها هل لها انية ومهية ام لا حتى
ينازع في انها جوهر او اعراض الا انا على المسامحة والتنزل اتم لكم ان هذه
الكيفيات المحسوسة امور توجد في الاجسام ونقول ان كل ما فرضتموه
منطبعا هو عرض فان التجسيم بالملزوم من الاعراض ما يلزم باعترافكم ولان
التجسيم باستحالة الخلو فيرجع حاصله الى اللزوم ليس ثم انكم اقتصرتم في
بيان حاجة الجسم الى امور سميتموها صورا اخرى على كونه لا يتصور خلوه
عنها لا يدل على كونها جواهر وان المحل مفتقر اليه اليس الجسم لا يخلو عن
مقدار وشكل وانتم اعترفتم بعرضيتهما ولا يخلو عن وحدة كثيرة والتزمتم
بعرضيتها وليس لقائل ان يقول انها انما يصح تبدلها مع بقاء محلها
فيكون عرضا بهذا المعنى فان الهيولى يصح تبدل الصور عليها اذ هي باقية

بعينها وما ذكرتم في البراهين على حاجة الجسم الى الصور الا المجرد انه لا يتصور
خلو عن الصور ولا يمكنكم دعوى امتناع التجرد عن صورة بعينها بل عنها
وعن بدلها انكم لكن لا يخلو الجسم عن الشكل وبدله ومقدار وبدله وكذا
غيرهما وان احتججتم بان الجسم المطلق لا يتصور وجوده فالمخصصات
مقررات لوجوده فهي مقومة لوجوده وكذا الهيولى المطلقة فيقع
عليكم النقض بمخصصات النوع فان الطبيعة النوعية كالانسان لا يصح
وجودها من المخصصات والمميزات فان كان المخصص يحتاج
اليه المتخصص فما يحتاج اليه المتخصص النوع الذي هو اتم تحصيلا اقوى مما
يحتاج اليه الجنس فان كانت الحاجة توجب التخصص فهلا سميتم
مخصصات الانواع صورا اذ لا يصح تقررها وتخصصها من غير مخصصات
الانواع صورا اذ لا يصح تقررها وتخصصها تابعة للمتخصص الذي هو النوع
مع التخصص ح فليزمهم في صور الاجسام مثله فنقول هي تابعة للجسمية
الجسمية وتخصصها كما ذكرتم في مخصصات الانواع من المهية النوعية
في نفسها تامة ح فكذا نقول في الجسمية فاذا استند للتم بعدم تامية الجسم
احتياجه الى المخصصات فالانسان ايضا غير تام لحاجته الى الامور
المخصصات ثم لو فرض الانسان نوعه في شخصه لما احتيج الى مميز
ح يقول القائل لو كان الجسم حقيقة محصورة في شخص واحد ما احتاج الى
مميز ثم كان لابد للجسم من ان يكون في مكان او وضع او حيز ح اذا

فرض

فرض الانسان وحده او الشجر او نوع آخر جسمي لا بد له ايضا ضرورة
من كونه على وضع وحيز ومقدار ما ثم اذا فرض الجسم وحده لا يكون له امكان
او وضع ان كان هنالك امتناع نفي انحصار الاجسام في جسم واحد
وكذا في نوع الانسان والشجر لا مانع للانسان بما هو انسان من ان
يكون وحده في الوجود ومحصورا في شخص واحد وان كان بنوعه مانع
فهو خارج ثم بهذا الاتصال في الجسم بعينه بما هو جسم ح الامور المخصصة
يعرض عن اسباب خارجية وامور تتفق ولا يتقوم بها حقيقة النوع
ثم ما فرضتموه صورا ايضا يلحق الاجسام والهيوليات باسباب خارجية
فان الهيولى لا تقتضي ان يكون مع ما فرضتموه صورة مائية او هوائية
بل يلحقها هذه الصور لامور خارجة وهي ليست بمقومة لحقيقة حاملها
ثم هي مقومة لوجود حاملها كخلاف مخصصات النوع ح كل الكلام
في انكم بماذا تبين لكم ان المخصصات التي سميتموها صورا مقومة لوجود
الجسم ان كان بالتخصص فكذا نقول في مخصصات الانواع ثم اذا
كان المخصص لا مدخل له في التقويم فليس لكم ان تقولوا في كثير من المواضع
كما في تعدد واجب الوجود انه يحتاج الى مميز فيصير بالذي فيه الاشتراك
معلولا للتمييز ما لم تثبتوا ان المميز فصل او خارج ثم الصور مبادي
والاعراض ليست مبادي والاعراض ليست مبادي للاثار ح هذا
موقف آخر غير الموقف الاول ونقول فيه ايضا ليس كل موجب

انه ما صورة جوهرية فان الميل القسري وغير القسري بهذا اما للحركة وليس
بصورة جوهرية والحرارة في الحديدة الحامية مبدا الحرق حسم وفي بعض
المواضع سبب للحركة وهو ليست بصورة جوهرية وهكذا اشياء كثيرة
حتى علم تمام ان هذه الاشياء اثار ما ذكرتموه بل هي معدات والواهب
غيرها ج هكذا الحق في صوركم حتى يشاهد حصول الاثار من شيء في الجسم وسميناه
صورة ففي هذا نقول في الحرارة والميل القسري المذكور انه شاهد
الاثر مع مشاهدة اثر الحرارة وغيرها ظاهر وصوركم وجودها خفي
فكيف نسبة الاثار اليها هذا هو الموقف الثاني واما الموقف
الثالث فان الثابت عن القدماء وعلى الحجة المشهورة التي العمدة
لنا الصور اذا تبدلت تبدل بها جواب ما هو بخلاف الاعراض فان
من الاعراض ما يغير جواب ما هو تبدله الى الحديد اذا كان على هيئة
وسئل انه ما هو حسن الجواب بانه حديد واتخذ الحديد ثم اذا حصل فيه هيئة
السيف قيل انه ما هو حسن الجواب بانه حديد وتخذ الحديد ثم اذا حصل فيه
هيئة السيف قيل انه ما هو لا يقال الا انه سيف وما حصل فيه الا اعراض كالشكل
والحدة وغيرهما وهكذا الطين اذا جعل منه طين البنات ومن نبات بيت
وقيل انه ما هو لا يجاب بانه بل انه بيت ولم يحدث الا اجتماع وهيآت
هي اعراض ولا يصح ان يقال ان هذه الهيآت جواهر مع الاعتراف
بانها كانت اعراضا على ما بين في المقولات ولا لان العرض القلب

جوهرا ولا ان مجموع الاعراض يصير جوهرا او هل كان الثوب الذي اتخذ
من القطن الا قطنا احدث فيه هيآت بالفعل والنسج فاذا
سئل بعد صيرورته ثوبا انه ما هو لا يتاتى ان يقال انه قطن بل انه ثوب
واشياء كثيرة لا تحصى فاما ان يمنع فيعارض بمثله من صورته او ينقاد
للحق ويعترف بان الاعراض ما يتغير جواب ما هو بتبدلها فلا يدل
تبدل جواب ما هو بتبدل شيء ان يكون ليس بعرض فسقط الاحتجاج ثم
لا يحتاج الى الفسخ بالمواضع التي ذكرناها من الامثلة بل يقال لهم اذا تبدل
بالاشياء التي سميتموها صورا جواب ما هو فلم قلتم انها ليست باعراض
ولم لا يجوز ان يكون بعض الاعراض يتبدل بتبدله الجواب ما هو ورسم
العرض ما لا يتبدل بل كان اصطلاح الجوهر والعرض عندهم على الموجود
لا في موضوع وعلى الموجود في موضوع وضابط الموجود في الموضوع
ما يستغني عنه محله ويتقوم جزء الجوهر ليس له محل يستغني فالضابط احتياج
الى المحل المتقوم بالجوهر الصوري وعدم احتياجه الى التقوم بالعرض
وظاهر ان هذا التقوم تقوم الوجود لا التقوم المهية فان الحال لا يجوز ان
يكون مقوما لحقيقة محله وكيف يكون الشيء جزءا ما يحله ويعقل حقيقة
الحامل غير محتاجة الى ما يحل فيه فليس كون المحل مفتقرا الى ما يحله من الصور ا
لا باعتبار تقوم الوجود الى ما يحل فيه فليس كون المحل مفتقرا الى ما يحله من
الصور الا باعتبار تقوم الوجود لا الحقيقة فيرجع الكلام الى الموقف

الاول والبحث في ان حاجة المحل الى بعض ما يحله من الصور الا باعتبار تقوم
الوجود لا الحقيقة فيرجع الكلام الى الموقف الاول والبحث في ان حاجة
المحل الى بعض ما يحله واستغناؤه عن الاعراض بل هو بالتخصيص او عدم
الخلو واللزوم والفرق بينه وبين الاعراض فيكون ذلك الموقف فلا
يكفي تبدل جواب ما هو بتبدله فلا يصح الاحتجاج به فان قيل اذا تبدل
المهية بتبدله يكون جزء الجوهر وجزء الجوهر هو جوهر فهذا موقف آخر وهو
الموقف الرابع وقد ذكرنا في باب المغالطات ان هذا النمط غير
صحيح وذكرنا المثال عليه واوردنا ما فيه كفاية والقدر الذي يذكر ههنا
هو ان يقول الخصم جزء الجوهر الذي هو من جميع الوجوه جوهر وجزء الشيء
الذي هو من جميع الوجوه جوهر وجزء الشيء الذي هو باعتبار جهة واحدة
جوهر والاول هو المسلم والثاني غير مسلم فان الابيض او الحار من
حيث هو جسم حار اذا سمي مثلا يصح حمل الجوهر فيقال الابيض جوهر
وح هو جوهر لا انها من جهة واحدة جوهر لا من جميع الوجوه جوهر فنقول
ح الماء يحمل عليه انه جوهر باعتبار انه جسم او باعتبار حامل صورة
والماء ليس من جميع وجوهه جوهرا بل هو مجموع جوهر وعرض ويحمل عليه الجوهرية
لاجل احد الجزئين لا لاجل انه من جميع الوجوه جوهر كما يحمل الجوهرية على الجزء
المذكور على الابيض ثم قد اشرنا الى انك اذا عرفت الماء ولا تعرفه الا
باجزائه ولا يمكنك ان تحكم بان الماء جوهر الا بعد ان تعلم ان اجزاءه جوهر

فنقدم

فنقدم العلم بجوهرية اجزائه على الحكم بان الماء من جميع الوجوه جوهر لا انه مركب من
جوهر وعرض واذا عرفت هذا فيكون الاحتجاج بان جزء الجوهر من جميع
الوجوه جوهر مصادرة على المطلوب الاول كيف والجوهرية اذا كانت
اجزاء اجزائه وكما لا يعقل الكل الا باجزائه فكذلك لا يعقل الاجزاء الا
باجزائها والمتقدم بالطبع على المتقدم بالطبع متقدم بالطبع وقد علم
ان جزء الجزء جزء فلا يصح ان يعقل الماء الا ان يعقل اجزاؤه ولا يعقل
الاجزاء الا بانها جواهر فان الجوهرية جزء لما هو جوهر من الجواهر الخاصية فيلزم
ان يكون اذا عقل الماء عقل الجوهرية جميع اجزائها فكيف يصح لمن
يثبت بعد هذا بالحجة ان كلا من اجزائها جوهر وفي الجملة لا يصح لك ان
تثبت ان الماء من جميع وجوهه جوهر لا بانه مجموع جوهر وعرض حتى يلزم
ان جزء الجوهر من جميع الوجوه جوهر وانما يمكنك ان تثبت ان الماء من جميع
وجوهه جوهر اذا اثبت جوهرية آحاد الاجزاء فقد اثبت في هذه الحجة
الشيء بما لا يثبت الا به وانما طولنا هذا الكلام ليقع البحث التام في امر
الصور وانما انتصب النفاة الاقدمين ههنا لوجوه ان يتبين للباحث
في اثناء البحث الحق في احد الجانبين ومنها ان كلام المشائين مشهور
وقد بسطناه وقد بسط غيرنا القول فيه في مواضع كثيرة وليس من
الانصاف طرح حجج احد المتخاصمين بالكلية ومنها ان جماعة ازروا
على الاقدمين وزعموا انهم تسرعوا الى مطالبهم حججا فاذا ان غفلتهم

عن مثل هذه الاصطلاحات لجهلهم وان عاودهم حجهم لا يقبل التشنيعة حتى يتبعوا
عن اطلاق اسم الحكمة عليهم وعن ادراك العلوم الشريفة المغطمة المخزونة
عرف ليس مثل هذه الاشيا لا يغير الجهل بها كيف وان اقاويلهم لا
تقصر في المتانة عن اقاويل غيرهم وان قالت طائفة من المشائين
انا نسمي بعض الاعراض صورا واما الذين اقتصروا في اثبات جوهرية
الصورة على ان صورة الما لا تشتد وتضعف فانه لا يكون ماء واشد
مائية من ماء والكيفيات تشتد وتضعف وينبغي ان تجعل كلية لان
الاقتران يكون من الثالث ويشترط فيه كلية الكبرى واذا جعلها كلية كذبت
فانه ليس جميع الكيفيات تشتد وتضعف كيف وقد اعترف بان من الكيفيات
ما لا يشتد ويضعف مثل ما يتعلق بالكميات كالزوجية للعدد وغيره فلا
مانع ان يكون كيفية اخرى لا تشتد ولا تضعف وان جعل الكبرى كلية وقيدها
كما تقول ان صورة الما لا تقبل الشدة والضعف والكيفيات الاربع فلم لا
يجوز ان يكون كيفية اخرى وهي لا تقبل الشدة والضعف على ان في قولهم ان
الما لا يقبل الشدة والضعف فلا يتقوم بالكيفيات الاربع فيه مباحث
اخرى يطول فيها الكلام والجوهر على الراي المذكور هو الموجود لا في محل وكل
ما له محل فهو عرض فصل في الشدة والضعف وتتمة كلام فيه
اعلم ان المشائين يرون ان شيئا ما كالسواد اذا اشتد فليس الا ان
سوادا ما ضعيفا بطل وحصل سواد آخر اشد منه يختلفان بالحقيقة

ونريد

ونريد ان نباحثهم فيه بحث ومقاومة اما ان سوادا واحدا لا يشتد وهو
بعينه في حال الشدة ما كان قبلها فذلك ظاهر كيف ذوات الاول
في نفسها كانت الناقصة والزائدة ليست بعينها الناقصة ولا يبقى
فرض ان يبقى ذلك السواد وينضم اليه شي آخر فان الذي ينضم اليه
ان لم يكن سوادا بل يكون شيئا آخر فلا يصير به السواد اشد ما كان في سواديته
وان كان الذي ينضم اليه سوادا آخر فيحصل سوادان في محل واحد وهما
متفقا الحقيقة والمحل والزمان فلا امتياز بينهما وهو مح وهب انهما
يجتمعان فلا يكون احدهما قد اشتد فيصح ان سوادا لا يشتد حتى ينضم اليه
سواد ثالث آخر فيتحدان فالشدة باتحاد الاثنين ح فعلى هذا
التقدير ايضا لا يكون الواحد بعينه قد اشتد ثم السواد ونحوه ليس بذاته
ذا مقدار وذا اقسام حتى يجتمع منه اثنان فيتصلان على طرف او
تميز حال فاتحاد الاثنين من السواد لا يتصور لانهما ان بقيا اثنين
او انتفيا او انتفى احدهما لا يكون على التقديرات اتحاد وان بقي
اثنان يكون تعددهما حال امتياز وهو ممتنع فليست شدة السواد
بقي سواد او انضمام آخر اليه بل ببطلان ذات الاول وحصول سواد
آخر اشد منه واما انهما هل هما مختلفان بالذات بالعدد او بالنوع
فذلك بحث غير هذا فالمشاؤن احتجوا في اثبات الاختلاف النوعي
بان السواد الضعيف يخالف السواد الشديد ولا يخلو اما ان يكون المميز

بينهما بعد اشتراكهما في السوادية عرض خارج او فصل قالوا ولا يتصور ان
يكون عرضيا خارجا فان التفاوت انما هو في السواد لا في امر خارج
فتعين ان يكون بفصل وهذا الاحتجاج قوي وهذا الاحتجاج قوي جدا
فان المميز بين السوادين اذا كان فصلا واشترك الاثنان في السوادية فالفصل
الذي يميز احد السوادين عن الاخر ليس بمقوم لحقيقة السواد والا لكان متفقا
في السوادين بل هو فصل مقسم للسواد ويكون السواد بالضرورة جنسا
والفصل عرض وطبيعة الجنس ليس تقسيم للعرض فانه من جملة العرضيات اذ
قد عرفت ان الفصل خاصة للجنس واذا كان الفصل المقسم للسواد
عرضيا للسواد ويكون الاشتداد به وهو غير السواد فيكون الاشتداد فيما
وراء السواد وقد فرض في السواد هذا مع ان الفصل في الاعيان ليس بممتاز
الجوهر عن طبيعة الجنس بل هما في الاعيان شيء واحد اذا فصلهما الذهن
بل هما واحد واثنان فان كانا في الذهن ليضم فليس في السواد التام
شيء غير السوادية ولا في الناقص فلا فاصل بينهما وقد فرض بينهما
فصل وان كانا اثنين اي طبيعة السواد والفصل النوع له الموجب
للشدة انما هي باعتبار مفهوم الفصل وقد كانت شدة في مفهوم
السوادية فصارت في مفهوم امر وراء السوادية فلا يكون في مفهوم
السوادية وهو محال والحاصل ان الفصل عرض للجنس وحاله كما ذكر
من حال العرض فجهة اخرى لهم لبيان الاشد والاضعف مختلف الحقيقة

وهو ما ذكرنا في اوائل المنطق من هذا الكتاب وهي قولهم ان كان ذات
الشيء هي الزائدة فالناقص والمتوسط ليس نفس الزائد فليس بذات
الشيء وكذا ان كان ذات الشيء الناقص والمتوسط ليس نفس الزائد
فليس بذات الشيء وكذا ان كانت ذات الشيء الناقص والمتوسط
وهذا في الذات الواحدة صحيح واما في النوع فليس بحجة فان الخصم يقول
النوع هو الجامع للزائد والناقص والمتوسط ولا يشترط في الانواع
طبيعة النوع المطلقة بالتخصيص بكل واحد واحد والغلط ههنا انما كان اخذ
الكلي مكان الجزئي وقد اشرنا الى هذا فيما سبق وقد انطول فيه ثم اذا حقق
عليهم في المقدار ربما يصعب عليهم فان المشائين وان منعوا الشدة
والضعف في المقدار ما منعوا فيه الزيادة والنقصان فيقال لهم المقدار
الزائد والناقص اشتركا في المقدارية وزاد احدهما على الاخر بشيء اما ان
ذات احدهما اي الزائد والناقص ليس بذات الاخر ظاهر كما ذكر في الزائد
والناقص واما حقيقة المقدارية المطلقة فقد اعترفتم بانها واحدة
متساوية النسبة الى الزائد والناقص اي طبيعة المقدار النوعية المعقولة
فصح انه لا يلزم من امتناع شدة وضعف وزيادة ونقصان على ذات
واحدة ان يمتنع في نوع واحد ولهذا يقع الصدمة مع الوجه الاول
فانهم احتجوا في السواد الشديد والضعيف الى امتيازهما ليس باعتبار
عرض فيكون باعتبار فصل فيقول الخصم في المقدار ايضا يتوجه هذا
فان المقدار الزائد بما زاد على الناقص بامر عرضي فانهما كما تساويا في المقدار

زاد احدهما على الآخر بشيء مقداري وهو كم في نفسه فينتقض على رايكم ان يكون بينهما الفصل فيكون كل مقدار صغير اصغر اما وكل مقدار كبير اكبر اما وغاية الفارق وهو يخالف قواعدكم ويخالف الحق كيف وما زاد احد المقدارين على الآخر الا بمثل ما ساواه كرمعه في الحقيقة المقدارية ويتفق ان يكون مساويا له في خصوص المقدار فما زاد الا بمثل ما ساوى فكيف يكون قدر منه مقدارا وقدر آخر ليس بمقدار وكل ما يفرض فضلا مقسما للمقدار فهو عرض لطبيعته فيكون التفاوت في غير المقدار والذي نشاهد من التفاوت انما هو في طبيعة المقدار

واذا عرفت هذا فاعلم ان احتجاجهم على ان اختلاف جزئيات كل واحد بالشدة والضعف يجب ان يكون بالنوع فاسد لوجوه ومن جملتها ان حجتهم ينفسخ بالمقدار الزايد والناقص فانهما متساويان بالنسبة الى الزايد والناقص فالشديد والضعيف وقد ذكرنا ما فيه كفاية

واعلم انه لا مانع من ان يكون السلوك الذي هو بحسب الاشتداد والضعف يتادى الى واسطة تخالفهما في الحقيقة كالحمرة بين السواد والبياض فان الفطرة السليمة تحكم بان الحمرة في ذاتها ليست بسواد ضعيف ولا بياض بل الكل واحد من السواد والبياض ضعيف يقع فيه اول شروعه عند السلوك اليه وآخر تحليله عند السلوك عنه وللواسطة ايضا قد يكون مراتب وكلامنا فيما مثل البياض الناقص والسواد الناقص لا فيما مثل الحمرة وظاهر للحس ما بين البياض والحمرة وما بين البياض التام والناقص ونرجع ونقول الشدة والضعف قد يعتبر بهما باعتبار ما يوجبه اللغات

وعرف الجماهير بحسب ما يدل عليه اداة المبالغة في كل لغة الكمالية والنقص وان كانوا يقولون لفظ الشدة والضعف عند التصريح على قوة الشيء على الممانعة والثاني عن الانفعال وذلك امر آخر واما الذي رتب له اداة المبالغة في اللغات فهو كما نجده ويقولون ويصدق به ان مقدارا اطول مقدارا واكبر وظاهر ان الالف ههنا للمبالغة فهي مثل قولهم ان شيئا كذا اسرع واحلى واحمض وما يشبه ذلك كذا ولسنا نتمسك بالعرف او اتفاق الجماهير بل غرضنا التنبيه على ان الامر الجمهوري لا يخالف الا بعد تبين فساده اما اذا كان يوافق البرهان فهو مقبول ويزيد شهادة الجمهور بالبرهان طمانينة وغرضنا ههنا ان الذين يتحكمون في الاشد والاضعف كثيرا ما يقع لهم الالتجاء عند توجه الاشكال الى الاشد الذي بحسب العرف فاذا اشرنا الى كيفية ذلك فيصعب عليهم الالتجاء وتبين ذلك ان الاشد بحسب المبالغة العرفية كما وجد في الاحمض والاسرع وجد في المقادير كالاطول والاكبر ثم ان المشائين فرقوا بين الزايد والاشد والاضعف بوجوه ذكرناها فيما سلف ومن جملتها ان الزايد والناقص انما يقال اذا صح الاشارة الى قدر به المساواة وزايدا والى ما يتاتى تعيين قدر مساو وزايد والاشد والاضعف ليس كذا فعلى تقدير المسامحة نقول ان التفاوت الذي بين الثلثة والاربعة من بينهما ثلثة واربعة معقولتين فيما ذا المساواة وفيما ذا التفاوت والاربعة اذا الثلثة

وغيرهما من انواع العدد كل واحد على ما ذكر نوع بسيط لا يتقوم الثلثة
بالاثنين والاربعة بالثلثة ولذا فصل في الذهن تبطل صورة الثلثة
والاربعة وتحصل صورة اخرى فكيف يتأتى تعيين قدر به المساواة
وآخر به التفاوت في الانواع البسيطة لممكنات المنفصلة
والغرض انا نسامح في مثل هذه الاشياء ويجوز لهم الاصطلاح على التفاوت لما
في الكم يصطلح عليه بالزائد والناقص وفيما سواه بالشدة والضعف
الا ان بينهما جامعا ما وهو التمامية في نفس المهية والنقص فيهما فانا قد
بينا ان المقدار التام والناقص ما زاد احدهما على الآخر بعرض ولا فصل
مقسم للمقدار فانه عرض ايضا لا تقسمه فالتفاوت في المقادير
بنفس المقدار وليس الزائد خارجا عن المقدار بل ما زاد به هو كما ساوى
به في الحقيقة فليس الافتراق بين المقدارين المتفاوتين الا بكمالية
المقدار ونقصه وكذا بين السواد التام والناقص فانهما اشتركا في
السوادية وما افترقا في امر خارج عن السوادية فصلا كان او غيرها
فان التفاوت في نفس السوادية فالجامع بين هذه كلها التمامية
والنقص في المهية حتى ان ليسا قد اشتركا في المهية وافترقا بالكمال او النقص
منها خارجا عن اصل المهية فوقع التفاوت بالخارج حتى ان المقدار
الصغير والكبير اشتركا في المقدار المطلق ولان المقدار المطلق المعقول
غير مشروط فيه الكمال والنقص صحيح ولكن هذا الحسب الامر الذهني وليس

لسواء

لسواء ما في الذهن وما في العين فليس في الاعيان اصل مقدار وكمال او اصل
مقدار ونقصان بل الكمالية المقدار الكبير بتمامه هويته مقدار في الاعيان
وكذا النقص الصغير وكل واحد منهما في الاعيان شيء واحد حتى نعرف نقول انا
لنا الامتياز عنهما لفصل هذه الكمالية والنقص في الغايات
والاصطلاح لا مانع عنها وقد علمت ان طبيعة الفصل في الحقايق الاخرى
لا تجعل طبيعة جنس اتم في نفسه كما في السواد والمقدار ولا يرجع
حاصل الفصول الاخرى الى الكمالية في حقيقة الجنس فحسب والطرفان
المختلفان في الحقيقة كالاصم والناطق وغيرهما من الانواع مثلا
ليس فصل احدهما كمال حيوانية وليس احدهما اتم حيوانية من الآخر
وكذا حيوانات اخرى والمقدار الزائد والناقص لا يختلفان بالفصول
اذ ليس حقيقتهما مختلفة باعترافه ايضا فاذا اصطلح على التسمية التمامية
المذكورة فصلا فليلتزم في المقادير المتفاوتة الاختلاف بالانواع
حتى يكون الخط الاصغر نوعا والاطول نوعا آخر او يلتزم باختلاف
الفصول احد ان اختلاف النوع وكان ذلك يخالف اصطلاحه في العلوم
ويكون ذلك اما اصطلاحا ثانيا او مناقضة لقول الفقه وهذه الكمالية
هي التي قد يدل عليها في اللغات بادوات المبالغة واما الذي يتمسك
به بعض الناس بان المقدار لا اشدية فانه لا يقال ان خطا هو اشد من خط
ثم يعترف بان خطا اطول من خط فالخط طول ما والاطول هو الاشد

طولا اعني الاثم طولا انما غره النظر الى اللغات وقد يدخل ادات
المبالغة في لغة على معنى باعتبار لفظ ولا يدخل باعتبار اسم آخر
كما يقال اشد خطية ويقال انه اطول والامور الحقيقية لا ينبغي ان تعتبر في
تصحيحها على مجاري العرف ولئن كانت الامور المشهورة لا للحكم
بجلائها الا برهان لنقض واما اقتصارهم في ان الجوهر لا يقبل الاشد
والاضعف لانه الموجود لا في موضوع وهذا لا يختلف ولا يتفاوت
ليس بمستقيم لان هذا ليس بحد للجوهر فمعنى الجوهرية غير هذا ثم اذا تبين
ان الوجود من الامور الاعتبارية فلا يتقدم العلة على المعلول الا
بماهيتها فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة والعلة جوهريتها اقدم جوهرية
المعلول وكل امر تشترك فيه العلة والمعلول وما في المعلول مستفاد
من العلة وهو كظل له فهو في العلة اقدم وهذا معنى قولنا في بعض المواضع
ان الجواهر الجسمانية كظل الامور العقلية فكيف ساواها في الجوهرية
اي ان الوجود ذهني فليس التقدم الا بالماهية فتتقدم جوهرية العلة على جوهرية
المعلول وهو مذهب افلاطن والاقدمين وهم يجوزون ان يكون
اقوى من نفس جوهرها وقد ذكرنا طرفا من امور تتعلق بهذا الفصل
في مواضع متفرقة بحسب الحاجة فليطلب فصل في المتقدم
والمتأخر ومما نذكر ههنا ان الوجود ينقسم الى متقدم ومتأخر فمن
المتقدم ما بحسب الزمان ومنه بالشرف والفضيلة ومنه ما بالمرتبة

ومن خاصية كل ترتيب ان ينقلب تقدمه متأخرا الا في تقف بحسب اخذ
الآخذ وقسموه الى رتبي طبعي ورتبي وضعي واما الوضعي فهو بحسب الاحياز
كتقدم الامام على المأموم بالنسبة الى الآخذ من قبل المحراب اما بالنسبة
الى الآخذ من الباب يكون الاقرب اقدم هذا واما الطبعي فهو كل
ترتيب في سلاسل بحسب طبائعها لا بحسب الاوضاع كالعلل والمعلولات
والصفات والموصوفات وكالاجناس المترتبة فانك اذا اخذ
من المعلول الادنى انتهيت في الآخر الى العلة الاعلى فوجدتها آخرا واذا
ابتدأت في النزول وجدت الاعلى اول وكذا في جنس الاجناس ونوع
الانواع وغيرهما وعلى هذه السلاسل يبين برهان النهاية عند اجتماع احادها
ومن المتقدم ما هو بالطبع كتقدم ما يتوقف عليه الشيء الذي يمتنع بعدمه
ولا يجب بمجرد وجوده عليه كتقدم الواحد على الاثنين وكتقدم صورة
الكرسي عليه ومن التقدم ما هو بالذات كتقدم ما يجب بوجوده
الشيء عليه ثم اذا جمعت هذه المتقدمات مع متأخراتها وجعلت
سلسلة مرتبة رجع التقدم فيها الى التقدم الرتبي الطبعي والتقدم
الرتبي الطبعي غير التقدم بالطبع لانه بحسب اخذ الآخذ لا يرجع مقدمه متأخرا
واما متقدمات ومتأخرات ما بالطبع بحسب الابتداء من السلسلة يكون
ترتيبا طبيعيا الى انه تحقيق واما ان لفظ التقدم على الجميع اهل
هو بالتواطؤ او بغير التواطؤ وقع للناس فيه اختلاف آراء والاكثر

المتاخرين اخذوا انها واقعة على الكل بمعنى واحد الا انه بالتشكيك
وقال بعضهم ان ذلك المعنى هو ان المتقدم ما هو متقدم له شيء ليس
للمتاخر ولا شيء للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم وهذا غير مستقيم فان
المتقدم زمانا الذي بطل قبل وجود المتاخر لا شك لمن تقدمه بالزمان
والذي للمتاخر من الزمان لم يوجد للمتقدم كما ان ما للمتقدم من الزمان
ما وجد للمتاخر وان اعتبر باشتمال مدة المتقدم على ما للمتاخر يبطله
المتقدم والمتاخر في المستقبل ثم على الاطلاق قوله ولا يوجد شيء
للمتاخر الا وقد وجد للمتقدم ليس بصحيح وقد يوجد كثير من الاشياء
للمتاخر ولا يوجد للمتقدم كالامكان للمبدعات المتاخرة فكان
ينبغي ان يقيده بما فيه التقدم ومع هذا الاحتياط يبطله ما قلنا
من الزمان وغيره وقال بعض من ينسب الى العلم ان جميع اصناف التقدم
اشتركت في انه يوجد للمتقدم الامر الذي به التقدم اولا ثم للمتاخر
وهذا ليس بصحيح فان المتقدم بالزمان ليس شيئا فيه اولا منه الى
واما الزمان الخاص فقد اختلفوا فيه فليس بموجود الكلية حتى يقع الاولية
فيه ولا يمكن ان يقال ان هذه الاولوية تجب التقدم فان المطلوب
معنى التقدم ثم اذا كان اثنان متقدم ومتاخر ولا يصح ان يقال
المتقدم منه باحدهما اولى فان النسبة الى الثاني متقدم من جميع الوجوه.
وليس معهما ثالث اذا قيل احدهما متقدم والاخر متاخر ليقال لاحدهما

متقدمان

متقدمان بالنسبة الى ثالث ولكن احدهما بالمتقدمية اولى على ان ما ذكر
من الضابطين حد التقدم المطلوب الذي خفي معناه المشترك
بين جزئياته في تعريف معناه وظن بعض الناس انه يقع على الكل بالاشتراك
والحق انه على البعض بمعنى واحد وبالنسبة الى البعض الاخر بالاشتراك او بالتجوز
اما الحقيقي فهو اما بالذات واما بالطبع وكلاهما اشتركا في تقدم ذات
الشيء على ذات الاخر فان العلة سواء كانت تامة او غير تامة تجب
ان يتقدم ذاتها ووجودها على المعلول فلفظ المتقدم عليهما بمعنى واحد
واما التقدم بالزمان الزماني فهو ان كان من حيث العرف اشهر الا ان
التقدم والتاخر بالقصد الاول بين زمانيهما وكيقباد اذا تقدم على لهراسب
بالزمان فليس تقدمه بذاته الا ان زمان كيقباد متقدم على زمان لهراسب
فالتقدم بالحقيقة ان بالتشخيص بالقصد الثاني والاصل ما بين الزمانين
ونحن في هذا الكتاب خاصة قد بينا ان تقدم الزمان على الزمان انما
هو بالطبع لا غير فان الزمان المتقدم علة للزمان المتاخر على ما سبق
وظاهر ان الزمان لا يتقدم على الزمان بالزمان اذ لا زمان للزمان فاما
ما بين الزمانين فيرجع الى التقدم بالطبع فاما بين الشخصين فمجاز لان التقدم
والتاخر بين زمانيهما لا بين ذاتيهما الا ان يكون التقدم الزماني له مدخل
في وجود المتاخر كالاب وح يرجع الى التقدم الطبيعي ايضا واما الرتبي
الوضعي وان كان ينسب الى المكان لا الى المكان فهو متعلق بالزمان

والمكان

ايضا وللزمان مدخل فيه فان همدان قبل بغداد لا بذاتها ولا باعتبار الحيز
بل بالنسبة الى القاصد من خراسان الى الحجاز فانه يصل اولا الى همدان اي زمان
وصوله اليها قبل زمان وصوله الى بغداد وليس بصحيح ما يقال ان تقدم
الحركة انما يكون بسبب تقدم مسافة احديهما على الاخرى فان الحركتين
الحاصلتين بالتكرار في مسافة واحدة تتقدم احديهما على الاخرى مع
اتحاد المسافتين ثم الرتبي الطبعي لا مسافة فيه ويوجد احد طرفي السلسلة
متقدما لا في ذاته بل باعتبار اخذ الآخذ فاذا ابتدا من الادنى يصير الاعلى
متاخرا وظاهر ان هذا الابتداء ليس مكانيا بل انما هو ابتداء بحسب شروع
زماني فللزمان مدخل بحسب اخذ الآخذ اولا من مبدا زماني في التقدم
الرتبي كيف كان فحاصل هذه يرجع ايضا الى الزمان. فالتقدم بالذات
الزمان ما يوخذ متقدم ومتاخر وحاصل للزمان ايضا يرجع الى
الطبع واما بالشرف فهو اما فيه تجوز او اشتراك اما التجوز فاعتبار ان
صاحب الفضيلة ربما تقدم الى المجالس او في الشروع في الامور
فالفضيلة اذا كانت سببا التقدمه في الشروع او في المناصب سمي
باسم التقدم كما جرت عادتهم باقامة اسم السبب مكان المسبب
فيرجع حاصله على هذا التقدير اما الى المكان او الى الزمان والمكان
ايضا يرجع الى الزمان ويرجع في الاخير الى ما سبق ولئن لم يكن
كذا فيكون الوقوع على ما بالشرف وعلى ما بالشرف وعلى ما غيره

باشتراك

باشتراك الاسم واخطا من قال ان لفظ التقدم على الاقسام المذكورة
بالاشتراك لما سبق واذا تبين لك ما ذكرناه تعلم ان لا تقدم بالحقيقة
غير التقدم بالعلية وكذا مع وليس كل شيئين ليس بينهما تقدم وتاخر
زماني هما معا زماني فان المفارق بالكلية لا يتقدم على زيد زمانا ولا يتاخر
وليس معه بالزمان ايضا وكذا غيره فاللذان هما معا في الزمان بالحقيقة
يجب ان يكونا زمانيين كما ان اللذين هما معا في الوضع يجب ان يكونا مكانيين
واللذان هما معا في الوضع يجب ان يكونا مكانيين واللذان هما معا بالطبع
قد يكونان متكافئين كالمتضايفين من حيث هما متضايفان اما ان
صدرا عن علة واحدة او هما نوعان تحت جنس واحد ونحوهما ولكن يصح
ان يكون شيئان هما معا في الزمان من جميع الوجوه ولا يصح ان يكون شيئان
هما معا في المكان من جميع الوجوه بل من الاجسام ما يكون معا من وجه واحد
كزيد وعمرو واذا كانا معا بالنسبة الى من ياتي من خلف او قدام
واذا كانا كذا فبالضرورة يتقدم الى من ياتي من اليمين او اليسار
والبسائط الكلية من الاجسام فلا يتصور معية فيها فصل
في الوحدة والكثرة ونظايرها الواحد كما قد اشرنا اليه من الامور
التي لا تعريف لها حقيقيا والواحد ينقسم من الجهة التي هو بها واحد
فمن الواحد ما هو واحد مطلقا وهو الذي لا ينقسم من جميع الوجوه لا الى
اجزاء كمية ولا الى جزئيات كما ينقسم الكلي الى جزئياته فتكثر طبعية

ولا الى اجزاء حدية لا قوة ولا فعلا ولا وهما ولا عينا وضابط هذا
الواحد هو الذي لا يحصل له امر عددي من قبيل طبيعته بوجه من الوجوه
ومن الواحد ما لا ينقسم بحسب انقسام كلية الى جزئيات ولا
بحسب انقسام مقداري ولكن قد يصح فيه باعتبار ما قسمة حدية كالعقول
فانه على ما يرى المشاؤون مختلفة الحقائق وهي جواهر فبالضرورة
لها فصول فيكون بوجه ما لها قسمة الى المعنى الجنسي والفصلي فلم
يتصور كما هي ففي قوتها ذلك واما من حيث انها ليست بجزء
مائية لا يقبل القسمة الكمية ومن لنا اثنين منهما ما لا يقع تحت نوع
واحد والكلي منها لا ينقسم الى الجزئيات ومن حيث انها
كثيرة ينقسم قسمة عددية ومن الواحد لا يقبل القسمة الكمية ولكن يقبل
قسمة الكلي الى جزئياته والقسمة الجزئية كالنفوس الناطقة فان كل
نوعها ينقسم الى جزئيات ولها حد ما على ما يرى المشاؤون لها جنس
وفصل ولا نعني بقولنا ان لهذه الاشياء حدا ان في قوة الانسان
ان ياتي على حدها بل انها من حيث طبيعتها صالحة لان يكون لها حد
واما من حيث انها ليست بجسمية لا تقبل القسمة المقدارية ويلحقها
من حيث الكثرة قسمة عددية فهذه هي التي لا ينقسم في الكم
بوجه من الامور الجوهرية ومن الواحد ما ينقسم قسمة كمية بوجه ما
وينقسم الى اجزاء معنوية حدية ولا ينقسم نوعه الكلي الى جزئيات

كالافلاك

كالافلاك والكواكب فان كل واحد منها نوعه في شخصه ولكن من حيث
انه جسم له مادة وصورة ينقسم القسمة الوهمية والذي يقبل القسمة
الكمية فيه ما هو احق بالوحدة كالافلاك والعنصريات فان الفلكيات
تقبل في الوهم ولكن في الاعيان لا ينخرق باعتبار صورها النوعية فهي من
جهة القسمة العينية غير منقسمة بالقوة ولا بالفعل بخلاف ما هو من
العنصريات فانه بالقوة منقسم في الاعيان والامور العنصرية منها
ما هو واحد بالاتصال لا قسمة فيه بالفعل ولكنه ينقسم بالقوة كخط واحد
او سطح واحد او جسم واحد متصل بسيط ومنه الواحد بالاجتماع
كالكرسي المركب من اجزاء كثيرة ومن المشهور ان كل جسم لا يقبل القسمة
الكمية نوعه لا يجوز ان يكون من نوعه اثنان لانه لا يصح بين المتباينين من نوع
واحد من الاتحاد ما يفرض بين جزئيه الموهومين المتشابهين ويصح بين
الجزئين الموهومين المتشابهين من الانفصال ما بين المتباينين فيكون
في قوته قبول الانفصال وهذه الحجة متقاربة فان منهلها يتوجه في
الموضع الذي فيه الكوكب فانه يتمايز السطحين متباينا بينهما انه يمكن
على غير الجزئين الذين على جنبي الكوكب من التباين ما صح عليهما ويصح
من الاتصال ما صح على غيرها فان وقع اعتذار بما يحصل الفطرة الابداعية
تعارض بمثله في شخص نوع واحد ويطول الكلام وربما يحتاج فيه الى
امور لا يهون علينا ان نذكرها في امر الكواكب والسماء اشرفها ومن

ومن الوحدة ما هي غير حقيقية فمنها ما هو بحسب الشركة في محمول فمنه ما في النوع بعينه ويسمى
ما يجب الاتفاق الى مشاكلة ومنه ما في الجنس ويسمى مجانسة والشركة
في النوع ومنه ما يجب الاتفاق والشركة في الكم ويسمى مساواة ومنه ما هو
بحسب الشركة في الكيف يسمى مشابهة ومنه اتفاق في الوضع ويسمى
مطابقة ومنه اتفاق في النسبة المطلقة كما يقال نسبة الامير الى
المدينة كنسبة الشمس الى اجرام العالم ومنه اتفاق في نسبة خاصة
فمنه ما هو بحسب النسبة الى مبدا واحد كقولهم طبي او الى غاية واحدة
كقولهم صحي او الى مبدا وغاية جميعا كقولهم الالهي ومن الوحدة ما هو
بحسب الشركة في الموضوع كما يقال الضاحك والكاتب واحد
ولا تخلو هذه الوحدات التي بحسب الشركة في محمول او موضوع عن
اتحاد بجهة فاذا قيل زيد وعمرو واحد في الانسانية لا نعني به ان
الانسانية فيهما واحدة فان الانسانية التي لزيد ليست في عمرو والانسانية
التي فيهما الشركة ذهنية على ما سنشير اليه الا ان الانسانية الذهنية مطابقة
لهما جميعا ولم تختلف نسبتهما اليها وكذلك الاتحاد في الجنس وغيره
وكذلك ما في الكيف والكم فان اشتراك الشيئين ليس في كيفية واحدة
او كمية واحدة بل امر اشتراكهما في مطابقة ما يختص بهما لامر واحد ولكن
نسبتهما اليه نسبة واحدة وكذا غيرها ولذا كان هذا الاعتبار غير
اعتبار الشركة في النسبة المحضة وقولنا ان نسبة الشيئين الى الامر الكلي

واحدة

واحدة لا نعني به ان الاثنين نسبتهما الى شيء واحد بل اتفاق امر ما في نسبته
تجمعه امر ذهني كما في غيره ومن الواحد ما هو تام وهو الذي لا امكان
للزيادة فيه كخط محيط الدائرة ومنه ناقص وهو الذي يمكن فيه ذلك كالخط
المستقيم ويقال الواحد التام لما لا ينفصل منه من نوعه ما يصح ان يكون
شخصا آخر بل يكون نوعه في شخصه والناقص ما لا يكون كذا فالدائرة من
الواحد الناقص على هذا الاعتبار واحق الاشياء باسم الواحد المذكور
الاول ثم الثاني ثم الثالث وهكذا على الترتيب ومن لواحق الوحدة
الهو هو ومن لواحق الكثرة الغيرية فصل في اقسام الغيرية الغير
ينقسم الى المماثلة والى المخالفة عن تضادية والى تضاد والمثلان
ههنا بحسب هذا الاصطلاح هما المشاركان في حقيقة واحدة
من حيث هما كذلك فالانسان والفرس ليسا بمثلين وان كان
الجسمية التي في كليهما مثلين فالجسميتان مشتركتان في حقيقة واحدة نوعية
وان كان الانسان والفرس مختلفي الحقيقة واحدة نوعية وان كان الانسان
والفرس مختلف الحقيقة واذا قيل انهما اثنان في الحيوانية والجسمية معناه ان
الحيوانية التي في كل واحد منهما مثل الحيوانية التي في الاخرى وكذا الجسمية
واما هما فمختلفان في الحقيقة وقد علمت ان الطبيعة الجنسية اذا اخذت
اعدادها مع قطع النظر عما اختلفت به من الفصول هي نوعية وكذا الفصول
فالمثلان هما المشتركان في نوع واحد ولا يصح ان يكون شيئان هما مثلان

على الاصطلاح المذكور ثم كل ما يوجد من الصفات في الاحوال او النسب المختلفة وغير
المختلفة في كل واحد متماثلة بحيث لا يوجد اعتبار في احدهما الا وشاركه
في النوع الاخر فانه لا يصح الامتياز بينهما كما تشير اليه فليس معنى المثلين
المتشاركين في جميع الصفات فانهما حينئذ يكونان شيئا واحدا او المثلان
من حيث هما مثلان لابد وان يكونا اثنين فالاشتراك من جميع الوجوه
يبطل المماثلة بل القدر الاشتراك واضاف الى آحد الغير الحقيقي
كالمشاكلة والمجانسة وغيرهما في الحقيقة من عوارض الكثرة ولولا الاثنينية
ما صحت المشاكلة والمساواة وقد كان على طريقة القدماء قبل ارسطو
كل اثنان من شانهما التعاقب على محل واحد ولا يجتمعان بهما ضدان
اصطلاحا منهم والضدان هما مختلفان وليس كل مختلفان ضدين
فالسواد والطعم مختلفان وقد يجتمعان في محل واحد فالغيرية اعم
من التضاد واعلم ان المتقابلين قد عرفا في الكتب بانهما اللذان لا يجتمعان
في شيء واحد في حالة واحدة من جهة واحدة وكان طبيعة اللذات
ليشعر بها لهما ذات والعدم والملكة والايجاب والسلب لا ذات
لهما فيوخذ معنى مثل هذه الاشياء بحسب التصور الذهني فان هذه الاشياء
كلها في التصور امر ايضا فيكون معنى ما ذكرنا ان المتقابلين هما الامران
المتصوران اللذان لا يصدقان على شيء واحد في حالة واحدة من جهة
واحدة ومن جملة المتقابلات التقابل بالايجاب والسلب سواء كان

ف

في القضية كما في قولك زيد ابيض زيد ليس بابيض او في غير القضية بحسب اصطلاح
المنطقيين ويعرف بانه اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب المضاف
الى شيء واحد وذلك التقابل انما وقع له هذا من حيث التقابل لا يكون فيه صدق
وكذب الا وان يكون في القضية ولا يلزم من توقف صدق شيء ولا حال
من احواله على غيره ان يكون هو هو ومن جملة ما عد في المتقابلات تقابل
المتضايفين كالابوة والبنوة فانهما لا يصدقان من جهة واحدة على شيء
واحد ولا يخلو مقولة عن ان يعرض لها اضافة اما بحسب تقابل وتضاد
او بحسب مخالفة او نسبة الى المحل او مماثلة او غيرية ومما عد في المتقابلات
تقابل الضدين والضدان على اصطلاح المشائين هما الذاتان المتعاقبتان
على موضوع واحد لا يتصور اجتماعهما فيه وبينهما غاية الخلاف والمتقدمون
يجوزون ان يكون للشيء الواحد اضداد كثيرة لانهم لا يشترطون غاية
الخلاف فعندهم السواد كما تضاد البياض تضاد الحمرة والخضرة واصطلاحهم
يحتمل ذلك والمتداول على قواعدهم ضد الشيء الواحد واحد وهو ما يقع
في غاية البعد كالشجاعة بين التهور والجبن والتضاد الحقيقي بين الطرفين
ولا تضاد احدهما الوسط تضادا حقيقيا قالوا واذا كان الشيء الواحد
له ضدان فاما ان يكونا على غاية البعد من جهة واحدة فهما من نوع
واحد وضد واحد وقد فرض ضدان واما ان يكونا من جهتين وليس الشيء
ذا حقيقة بسيطة بل هو كالجسم الذي تضاد الاسود من جهة هو ابيض

والحار من جهة هو بارد والتضاد الحقيقي انما هو في الحرارة والبرودة وفي البياض
والسواد وكل واحد منهما ضد واحد واما الحار والبارد فان التضاد
بينهما بالعرض والشيئان اذا كان بينهما تضاد يتضاد محلاهما بالعرض
واما المقولات العالية فلا تضاد لبعضها مع بعض اما الجوهر فلا تضاد
العرض لان من شان المتضادين التعاقب على موضوع واحد واما
الكميات والكيفيات والحركة وغيرها فقد تجتمع في جوهر واحد
جسماني والاشتراك في الجنس البعيد لا يوجب امتناع الاجتماع فان الطعم
يجتمع مع السواد مع اندراجهما تحت مقولة الكيف فلا بد وان يكونا تحت جنس
قريب ويختلفان بالفصل ثم اذا كان الجنس بينهما متفقا فلا تضاد
من قبل الجنس وان كان تضادهما من قبل الفصل فالمتضادان بالذات
لا شيئين كانا في جنس قريب وايضا الفصلان لا شيئان في انفسهما الى
الموضوع الواحد الذي يتعاقبان عليه موضوع واحد فهما عرضان
مستقلان لا فصلان غير صريح لحلول هذا الشك بما سبق اليه
الاشارة من ان النوع في الاعيان شيء واحد ليس لجنسه جعل وللفصل
جعل آخر بل انما يفصلهما العقل وسياتي تحقيقه ومن الضدين ما بينهما
واسطة او وسائط ومنهما ما لا وسائط بينهما وقسموا الوسائط الى
حقيقية كالذي بين الحار والبارد من الفاتر والى ما هو غير حقيقية كاللاخفيف
واللاثقيل وقد علمت ان الفاتر ايضا لا حار ولا بارد او غاية الحار

والبارد

والبارد في نفسه وان استحر بالقياس الى البارد ولئن استبرد بالقياس
الى الحار الا ان الفاتر لا يخرج من جنس الحرارة والبرودة والذي ليس
بخفيف ولا ثقيل يخرج من جنس الخفيف والثقيل والتقابل بين الايجاب
والسلب اقدم واحق باسم التقابل مما بين المتضادين فان السواد لا يكذب مع
البياض لانه يلزمه اللابياض ويستحيل الاجتماع والصدق معا او لا للبياض
واللابياض ومن المتقابلات تقابل العدم والملكة وكان المشهور قبل المتاخرين
ان الملكة والقدرة للشيء على ما من شانه ان يكون له شيء كالقدرة على الابصار
والعدم انتفاء هذه القدرة مع بطلان التهيؤ في الوقت الذي من شانه
ان يكون فيه كالعمى واما الجرو الذي لم يصح بصره والمرودة لا يقال لهما
العدم المقابل للملكة واما المتاخرون فان العدم عندهم هو لا كون الشيء فيما
شانه ان يكون له او من شان نوعه او من شان جنسه فالعمى والمرودة التي قبل وجود
ما له عدمه وانتشار الشعر بداء الثعلب الذي هو بعده وكذا الموت
فانه انتفاء الحيوة عما من شانه ان يكون فيه وكل بعد وجوده كلها اعدام ثابت
وسواء كان الامكان للشخص كالمرودية او للنوع كالعمى للاكمه او للجنس كالسكون
للحجر واذا عرف التقابل بما سبق فما لا يجتمع في شيء واحد في حالة واحدة
على طريقة المشائين الصور التي من شانها التعاقب على هيولى واحدة
وليس التقابل بين الصورتين كالمائية والهوائية بالتضاد على قاعدتهم
فان الصور جواهر وقد اخذ الموضوع في حد المتضادين وان بدل لفظ الموضوع

بالحمل فيكون بينهما تقابل التضاد لكن ليس هذا اصطلاحهم ولا بالتضايف
فان صورة المائية والنارية ما هما مضافان بل ماهيتان يعقل احدهما دون
الاخر ولا تقابل الايجاب والسلب والعدم والملكة فان الصورتين وجوديتان
فينبغي ان يوخذ تقابلهما قسما خامسا ويجعل في حد المتقابلين قيدا آخر واما
تقابل الوحدة والكثرة فليس تقابل العدم والملكة والايجاب والسلب لانهما
وجوديان ولا تقابل المتضادين فان غاية الخلاف قد اخذ في حد التضاد
ولا يتصور غاية خلاف في الكثرة ولا في عدة ما فانه يتصور ان يكون
اكثر ثم الكثرة يتقوم بالواحد ولا شيء من نوع احد المتضادين يدخل في ماهية
آخر وظن بعضهم ان بينهما تقابل التضايف وهو خطأ واضح بل الوحدة
من حيث هي علة والكثرة معلول لها يكون بينهما تضايف وهو خطأ فان
الوحدة التي يبطلها الكثرة الحادثة ليست علة للكثرة المبطلة لها ولئن
كانت الكثرة يتقوم بواحدة اخرى من نوعها والوحدة والكثرة
ليستا نفس المتضايفين بل ماهيتان يلحقهما الاضافة ولو كان ما يلحقها
الاضافة ولو كان ما يلحقها الاضافة يكون التقابل الواقع في جوهرها مع
شيء آخر تقابلا تضايفيا لكان تقابل المتضادين ايضا اضافيا وليس
يبطل الوحدة الكثرة وبالعكس لان احدهما للاخر بل من حيث ماهيتهما
والمتقابل من جهة تمانعهما لا من جهة عليتهما فلا حاصل لما ذكروا فيجب
عليهم ان يجعلوا قسما آخر الا ان المشهور في الكتب تقابل الايجاب

والسلب

الواسطة

والسلب والمتضايفين والتضاد والعدم والملكة ومن خاصية الاول استحالة
بين متقابليه وامتناع اجتماعهما على الصدق والكذب فلا يخلو شيء ما عن جنسية
ولا فرسيته وقد يخلو عن المتضايفين كالابوة والبنوة وعن المتضادين
كالفلك فانه ليس بحار ولا بارد وعن العدم والملكة كالحائط فانه ليس
بصيرا ولا اعمى وما وراء وعن العدم والملكة الايجاب والسلب من
المتقابلين يكذب عن المعدوم ومن خاصية تقابل التضايف
التلازم والانعكاس وانه لا يخلو عن جنس مقابله شيء وان كان
يخلو عن احد جزئياته فانه ما من موجود الا وله اضافة الى غيره اما بعلية او
معلولية حتى واجب الوجود فانه مبدأ الاشياء فتقابل التضايف المطلق
يعم جميع الموجودات وان التقابل في انواع المضاف فان الابوة
والبنوة والمحاذاة لا تعم جميع الموجودات واما الايجاب
والسلب مطلقا فشيء لا يخرج عن جزئياته كالفرس واللافرس شيء اصلا
والعدم والملكة والتضاد كما يخلو عن حكمهما كالسواد والبياض فالعمى
والبصر بعض الاشياء فكذلك يخلو عن عموم تقابلهما اشياء فان المعقول
عام لا يقبل الضدين ولا العدم المقابل فلا يصح فيهما هذان المتقابلان
لا على وجه عام ولا على وجه خاص ومن خواص الضدين الواسطة وجواز
انقلاب الطرفين اليهما ولا يوجد هذا الغير الضدين من المتقابلات
واما الوسط الذي زينه مثل اللاحار واللابارد يوجد في العدم والملكة

مثل الغير الاعمى وغير البصير ومن الفرق بين الضدين والعدم والملكة ان الضدين
ذاتان والعدم لا ذات له والعدم للمقابل لا يحتاج في تعقله الا الى سلب
امر عما فيه امكانه والضدان كل واحد منهما يحتاج الى علة وجودية بخلاف
العدم فان عدم الملكة علة العدم فصل في القوة والفعل وتقسيم
الموجود الى حادث وغير حادث اعلم ان القوة قد يعنى بها استعداد
وجود الشيء الحاصل مع عدم حصوله والفعل كون الشيء حاصلا ويبطل
هذه القوة عند الفعل وقد يقال القوة ويعنى بها شيء آخر وقد عرف بانه هو ما به يصير
الشيء بحيث ان يصدر عنه فعل او يصدر عنه انفعال وهذه القوة تجتمع مع
الفعل والانفعال وهذه القوة على هذا المفهوم الذي ذكر تعم الصور الجوهرية
التي تتبعها المشاؤن والاعراض ايضا فان صدور الحرق من الحديدة المحماة
انما كان باعتبار الحرارة وقبول الماء لسهولة التشكيل والترك للمسعان
للصورة المائية فانها حاصلة عن الجمود بل على قاعدة مقتضى صورة
المائية الجمود والماء يبرد الاشيا المعاونة برودتها فان الماء الحار
يسخن ولا يبرد ويقال القوة ويعنى به الامر الجوهري الذي هو مبدأ تحصيل
ما وقد يقال القوة ويعنى مبدأ التغير في شيء آخر كيف كان وهذا الابعم مبدأ
الامور الغير الزمانية وقد يقال قوة لما به يصير الشيء مقاوما للاخر ولما
يتاتى عن التأثر وقوة الانفعال قد يكون مقصورا التهيؤ نحو شيء واحد كقوة
الفلك على قبول الحركة فقط وقد يكون للقبول والحفظ كقوة الماء

على قبول الشكل فقط والموم فيه قبول وحفظ وفيه قوة قبول المتضادين
كالحرارة والبرودة والهيولى فيها قوة قبول ساير الاشيا والكل
يتخصص قبولها البعض الاشياء من بعض بتوسط امور فيها كالمستعد
بواسطة الرطوبة لسهولة الانفصال والامكان الذي هو قسيم الواجب
والممتنع غير الاستعداد القريب فان الاستعداد القريب فيه ترجيح
بالوجود الشيء بخلاف طبيعة الامكان ومن الاستعداد قريب غاية
القرب ومنه متوسط ومنه بعيد والامكان الذي هو قسيم ضرورة
الوجود والعدم ليس فيه من حيث هو هو قرب وبعد بالنسبة
الى وقوع الشيء وعدمه وامكان الوجود والعدم معا ويكون بجهة واحدة
ويجوز ان يكون شيء واحد بجهة واحدة يمكن عليه بالامكان الخاص اشياء كثيرة
كالهيولى فانها يمكن عليها من حيث ذاتها اشياء كثيرة وليس ان
كل ممكن انما يمكن عليها بالامكان الخاص باعتبار شرط فان ما يمكن
بشرط لولا ذلك الشرط اما ان يكون من ذاته ممتنعا او واجبا ومحال
ان يكون الممتنع بذاته او الواجب بذاته يصير ممكنا بغيره ولئن كان
ح ان ذلك الشرط غير ضروري الوجود والعدم لذات القابل فهو ممكن
لها في ذاتها فالشرط لتحقيق الوجود لا لتحقيق الامكان واما الاستعداد
الرجحاني للاشيا كثيرة ومتباينة لا يحصل الا بشروط مختلفة والقوة
على الفعل قد يكون على شيء واحد من مقابله كقوة النار على التسخين

لا على التبديد وقد يكون على اشياء كثيرة وهي الاختيارية والاختيارية
تخص باسم القدرة واذا اخير بين الارادة واقترن بها ما ينبغي وجب
حصول الشيء عنها ومن حيث المجموع يكون قوة على شيء واحد ومن
الافعال الاختيارية ما هي على سياق واحدة ثابتة لثبات الارادة
ومنها ما يختلف لاختلاف الارادة ولو كانت ارادتنا مما تثبت
على جهة واحدة لثبت اثارها ولكنه في حق النوع البشري يمتنع ونصح
ان يقال باعتبار ما للافلاك قوة على الترك بمعنى انها من حيث ذاتها
مع ان اعتبار شرائط اخرى مما توجب الحركة قادرة على الترك بحيث
لو شائت ما فعلت وليست حركاتها كالحركات الطبيعية فان الانسان
الذي وقع من السطح ليس انه لو شاء ما تحرك بل تحرك واختلاف الارادات
على النفس وعلى ذي النفس ليس يمتنع من قبل النفس والمهية بل بامور اخرى
فلو شاء الدائم فعل ان لا يفعل لما فعل وقد فعل لما شاء الدائم فعل ان
لا يفعل وليس من شرط القادر على كل شيء ان يشاء كل شيء و يفعل كل شيء
فان هذا باتفاق الجماهير ممتنع والعجز في تعين الارادة فان التعين ما يتم
لضعف المتغير عن معاوقة ما يتبعناه والقادر التام بالاقيسوا اضطراب
الارادات وهو دائم الارادة الشديد القوة التي لا يؤثر فيه شيء فكل
متغير الاثر ففيه ضعف ما والقوة الشديدة اذا اشتد تاثيرها اشتد
امتناعها عن التاثر فالشمس لا تتاثر بانوار الكواكب كما لا تتاثر الكواكب

بنورها

بنورها وكل متاثر يقصر من حيث تاثره عن قوة ما يؤثر فيه والافلاك وان كانت
متاثرة فان تاثرها عن امر اشرف منها واقوى ولا تتسلط عليها الدواعي
الكثيرة المتغيرة بخلاف الحيوانات الاخرى التي تتاثر باقل الدواعي وقد
ظن قوم ان القوة لا تتقدم على الفعل وكان العاقل عند الاستكشاف
لا يتمكن من المنازعة لها اما عوام الزمان وما يقرب من هذا الزمان ممن نشا
لن يحدث فانهم ربما يعللون بان العرض لا يبقى زمانين ولهم في هذه المواقف
كلمات حرام على العاقل ان يلتفت اليها التفاتا وهي لا تستحق الرد عندهم
القدرة والفعل معا بحيث لا يتاخر الاثر عن المؤثر بوجه وربما يقولوا ان القدرة
حاصلة مع الفعل الا ان من القدرة ما لا يصح ان يكون لها اثر بوجه من الوجوه
وهوساتهم كثيرة والانسان الذي الفطرة السليمة لا ينكر انه في حالة القيام
قادر على القعود الا ان يجعل جاعل المشية الجازمة الضد داخلة في مفهوم
القدرة واما قوة لا يتصور ان يكون لها اثر فليس بقوة او يكون لها اثر
ولا يتقدم عليه ولا بالذات كما يزعمون بل انهما معا من جميع الوجوه فليس
القوة مبدا له ولا قوة اصلا الا يجب ما يصح ان يكون لها اثر ثم اذا كان
الاثر لها في الفعل فوجودها بعد الفعل كوجودها قبل او بعده والاشتغال
بمثل هذه الاشياء تضييع للوقت والقوة على الشخص المنتشر وقد
يكون بحيث اي شخص اتفق مصادفته لها تتعلق القوة بعده وقد تكون
بحيث تستوي نسبتها الى اي واحد كان من الاشخاص الا انها اذا صادفت

شيء
واحد امر الحركة تجوز واو لا يبقى بعده والقوة اذا اخذت متخصصة
واحد ليست تخصصها في الفرض او في الاعيان فاذا وقع ذلك الشخص بطلت
القوة عليه لان القوة بطلت عن حاملها بل عن كونها قوة على ذلك
الشخص من حيث هو ذلك الشخص والقدماء اذا قالوا لا يصح وجود قوة بالفعل
خالية عن الاثر فانما يعنون بذلك القوة الميلية التي توجب الحركة في المتحرك
فانها عند التسكين قد يعاوق المعاوقة ايضا اثر القوة حتى اذا بطلت
الحركة والمعاوقة بالكلية لا يمكن ان يكون الميل قد بقي وليست القوة
الميلية سوى المعاوقة بل علتها ومما ينقسم اليه الموجود ان كل موجود اما
حادث واما غير حادث وقد تحدى بعض المتاخرين فقال الحادث
اذا قيل انه له اول يعنون به انه لزمان وجوده اول والقديم هو الذي
ليس لزمان وجوده اول وهو غير متين فان من القديم ما ليس لوجوده
زمان بل بالحقيقة القديم ليس لوجوده زمانيا واما القديم العرفي
وهو ما يستطال عدده فانه في حقيقة حادث ولزمان وجوده اول
وقد اشتهر ان القديم اذا عني به واجب الوجود فلا قديم الا واحد
وما سواه حادث وان عني به ما يسبقه العدم الزماني فمقابله الدائم
الوجود ومن الاشياء التي غير واجب الوجود ما ليس بحادث بهذا الحدوث
وعلى الاصطلاحات كلها لا يخرج الشيء من العدم والحدوث ومنه
مشهورات القوم ان كل حادث يسبقه امكان وجود موضوع لذلك

الامكان

الامكان والحجة في ذلك ان الحادث قبل حصوله ممكن الوجود وليس امكان العدم
البحت فان الممتنع ايضا ممكن وامكانه يجتمع مع وجوده لما بين ان الامكان
لا ينافي الوجود والعدم ينافي الوجود وليس امكانه هو لوجوده منها ان
الامكان يقع لمعنى واحد على ما يخالف هويته وحقيقته وثانيا انه يعقل الشيء
ثم يعقل بعده انه ممكن وثالثا ان امكان الشيء الحادث حاصل قبل حدوثه
وهويته ليست حاصلة قبل الوجود وليس الامكان نفس القدرة القادر
عليه فانه لا بد ولن يمكن حتى يقدر عليه ويصح ان يقال شيء كذا غير مقدور
لانه غير ممكن ولو كان معنى الامكان والمقدورية واحدا لكان القول
غير صحيح وكانه قيل غير مقدور لانه غير مقدور واذا كان الحادث
ممكنا قبل الحدوث فامكانه حاصل وليس الامكان طبيعة تقوم
بذاتها ولو كان كذا لما اتصف بها شيء وما كان اتصاف بعض الاشياء
بامكان واحد قائم بنفسه اولى من غيره ولا يصح ان يقوم بنفسه ثم
يحدث محل فيحل فيه لما بين من قبل ان المستغني لا يتصور ان يحل ابدا فلا بد
لامكان الحادث الذي يسبقه ان يكون في شيء ولا يكون اما فيه امكان
الحادث ثم لا يتعلق بالحادث بوجه فانه ليس كونه امكانا للحادث
اولى من ان يكون لغيره فكل حادث يسبقه امكان وجود الهيولى
والهيولى لا يصح حدوثها والا كان يسبقها هيولى وامكان فيصير
الهيولى هيئة فيه فلا يكون هيولى وهو محال فلا يحدث الا ماله قوة وجود

في هيولى وذلك اما ان يكون مع المادة او عن المادة او في المادة والحادث
يحتاج الى المادة من وجهين احدهما ان استعداد المادة شرط في وجوده فانه
اذا كان الفاعل مما لا يتغير فحدوث الحادث لتغير القابل او ما في حكم
القابل واستعداده لحصوله بعد ان كان غير مستعد والا لم يترجح وجوده
على عدمه في وقت مخصوص والثاني الحاجة الى المادة في قوامه اما النفس
الناطقة التي مع المادة لا في المادة فلا يحتاج الا من واحد وهو ترجيح
الحدوث لاستعدادها وان كان يحتاج النفس الى المادة من وجه آخر
وهو اكتساب كمالاتها بتوسط علاقة المادة واما في القوام فلا حاجة
لها الى المادة والحادث عن المادة وفي المادة يحتاج الى المادة من
كلا الوجهين لترجح الحدوث بحسب الاستعداد والتقوم اما في المادة
ففي تقوم الوجود يحتاج الى المادة لا في تقوم المهية واما عن المادة ففي
تقوم الحقيقة فان المادة من الانواع الحاصلة منها كالماء والهواء
ليس الا مجرد صورة المائية بل الصورة مع المادة والا لما لا تعقل الا
بالجسم والهيولى جزء للجسم على راي المشائين وعند الاقدمين وهو نفس
الجسم فعلى جميع الوجوه الحادث عن المادة متقوم حقيقة بالمادة
وهيولى الكائنات الفاسدة واحدة والا ان كان الفاسد فني مع
مادته والكائن حدث مع مادته لحدث الحادث من استعداد سابق
والتادي لا لتغير الفاعل والموجود ينقسم الى ما هو بالفعل من جميع الوجوه

بحيث

بحيث لا تقارنه القوة اصلا في الاعيان ولكن الذهن يلاحظ فيه صحة
انتفاء عند رفع غيره وهذا ليس في نشره الاول وكذا شان العقول
المفارقة من جميع الوجوه والى ما تقارنه القوة لا في ذاته ولا فيما يقوم
ذاته بل في هيئة من الهيئات وهذا شان الافلاك ونفوسها فانها من
حيث الحركات المتجددة والارادات المتجددة بالقوة واما جواهرها
فهي بالفعل ابدا وكذا هيئاتها الدائمة والى ما هو بالفعل قبل وجوده
ابدا او تقارنه قوة وجود اشياء كثيرة مما يجعله بالفعل نوعا معينا
كالهيولى المشتركة فانها موجودة ابدا بالفعل وهي بالقوة من جهة صورها
وهيئاتها التي تجعلها نوعا معينا والى ما هو بالفعل من قبل حقيقة
نوع متحصل وفعل ما ولكن قد يكون وجوده بالقوة كالصور والانواع
فان مهياتها وهي محصلة النوعية لا كالهيولى الصائرة نوعا محصلا
بامور اخرى واذا اخذ ممكن الوجود مطلقا في العقل فينقسم الى
ما هو بالفعل والى ما هو بالقوة والى ما ليس بالقوة ولا بالفعل
وهو ما وقع وبطل فان جماعة من الناس يظنون انه بالقوة
والاستعداد موجود وهو محال الحصول ثانيا وان كان الامكان
يضاف الى مهية باعتبار واحد لا غير ولا يخرج عدم امكان وجوده
ثانيا عن كونه بحيث اذا عقل غير واجب الوجود في ذاته ولا ممتنع الوجود
فصل في الكلي والجزئي وما يذكر فيه ومما ينقسم اليه الموجود

المختلفة

هو الكلي والجزئي وقد عرفت في المنطق احوالهما والاصطلاحات
فيها ومن المشهور في الكتب ان المهية بما هي مهية لا واحدة ولا كثيرة
ولا عامة ولا خاصة واذا وجدت المهية الانسانية متخصصة
جزئية فتعلم انه ليس اقتضاء المهية الانسانية ان يكون كلية واذا
عقلت المهية كلية وعامة علم انه ليس من شرط طبيعتها ان يكون
جزئية وليس الا كانت الانسانية واحدة او كثيرة او عامة او خاصة
واما الشيخ فعن بعض القدماء ان الانسانية لو لم تقتض الوحدة فتقتضي
اللاوحدة وهو الكثرة فما صح وجود انسان واحد ولما لم يصح اقتضاء
اللاوحدة فلابد لها من اقتضاء الوحدة فليت شعري فانه ليس نقيض
اقتضاء الشيء اقتضاء اللاشيء بل لا اقتضاء الشيء وكما تقول قائل ان
الجسم لذاته تقتضي التشفف اي لو لم تقتض التشفف تقتضي اللاتشفف
فكان لا يصح وجود جسم شفاف بل كانت الاجسام كلها
متلونة واذ ليس كذا فالجسم تقتضي التشفف بل الجسم اذا لم يصدق فيه
انه لا تقتضي التشفف لانه تقتضي اللاتشفف في كل امرين متقابلين
لا يخلو عنهما الشيء فطبيعة الشيء لا تقتضي كونه ولا لا كونه ولا يتصور ان
يكون مهية تقتضي الكثرة اي تقتضي ان لا يوجد غير كثيرة فانها لا يوجد
منها واحد اصلا وان لا يوجد منها اصلا واحد فلا يوجد فيها
كثرة لان الكثرة من الاحاد يحصل وليس هذا الخبط في ان الواحد من مهية

علة

هل يجوز ان يكون علة الكثرة من نوعه بواسطة او غير واسطة كحركة ما توجب ما
لحركات بعدها او حرارة يكون علة لحرارات فان ذلك امر آخر وفيه
تفصيل بل عرضنا ان مهية يكون الكثرة من لوازم ذاتها وقد علم من حال
اللازم للمهية انه لا ينفك عن جزئيات المهية ولا يخلو منه شيء عنها
فكل جزئي من جزئيات المهية التي الكثرة لازم ذاتها ينبغي ان يكون
كثيرا حتى ان وجد منها واحد فقد تحققت المهية من لازمها واذا لا
يتصور منها واحد ولا يتصور فيها كثير ولا يصح تعقل هذه المهية
فضلا عن تحققها وليس ان الانسانية الكلية انسانية واحدة بالعدد
موجودة في كثيرين فان الشيء الواحد لا يتصور ان يكون في حال كثيرة
ولو كانت انسانية واحدة في جميع الناس لكانت الانسانية
الموجودة في زيد بعينها موجودة في عمرو واحدة بها ابيض وعالم والثاني اسود
وجاهل فكان شيء واحد عمرو او زيد او عالما جاهلا ابيض اسود ثم
لكل واحد انسانية تامة تحد بالكل بانسانية عدم غيره وليس نسبة
المعنى الكلي الى الجزئيات نسبة اب واحد الى اولاد كثيرة كلهم ينسبون
اليه بل المعنى الذي يعرض له انه كلي في الذهن يوجد في كل واحد
وليس كل واحد انسانا بمجرد نسبته الى انسانية بفرض مستقل متميزة
عن الكل بل الكل واحد انسانية اخرى هي بالعدد غير ما للآخر واما
المعنى المشترك فهو في الذهن لا غير والكل على الاصطلاح الذي معناه

انه يحتمل الشركة فيه اولا معنى الشركة لا يصح وقوعه في الاعيان فانه لو وقع
في الاعيان جعلت له هوية متشخصة غير مثالية هي نفسها متخصصة
لا يصح فيها الشركة مباحثة ولك ان تقول ان الطبيعة التي هي في الذهن
ايضا لها هوية لانها موجودة من جملة الموجودات ولها تخصص ايضا
بامور منها انها منطبعة في الذهن ومنها انها لا يشار اليها ولا
يصح عليها الانقسام وليس موجودة بهذا انها في كثيرين فلا شركة
للكثيرين فيها باعتبار وجودها فيهم وليس معنى الشركة الا المطابقة
فان كانت الذهنية كلية باعتبار المطابقة فالجزئيات يطابق
بعضها بعضا فيجب ان يكون الجزئيات كلية ايضا وان قلتم ان كون
الجزئيات متخصصة منعها عن مطابقة الكثيرين فكون الماهية الذهنية
متخصصة بالانطباع في الذهن والتجرد عن المقدار والوضع خصصها
فان الانسانية كما لا تقتضي المقدار الخاص والوضع الخاص لا تقتضي
التجرد عنهما والا ما صح وجود الانسانية المقترنة بهذه العوارض
الغريبة ونحن نقول هوية الامر الخارج ليست هوية حصولها للادراك
مدرك والصورة الذهنية وان كانت ذات هوية وهي من حيث
تعينها في الذهن فانها متشخص ممتازة عن صورة اخرى لنوعها تحصل
في ذلك الذهن او ذهن اخر فهي جزئية من جملة الجزئيات الا انها
ذات مثالية ليست متاصلة في الوجود ليكون هويته بنفسها

اصلية

اصلية بل مثال ولا لكل مثال بل مثال ادراكي لما وقع او سيقع من حيث انها
مثال ادراكي لامر خارج او لما هو بصدد الحصول من جميع الوجوه او من وجه
واحد ويصح مطابقته لكثرة تسمى كلية وذاتها انما حصلت لمطابقة كثرة
والكلية واما الخارج فليس ذاته انه مثال لشيء آخر وليس من شرط مثال الشيء
ان يماثل من جميع الوجوه ومن الكلي ما يتقدم على الجزئيات الواقعة في
الاعيان كتصورات المبادي لمعلولاتها ومنها كليات مستفادة
من الخارج كمعلوماتنا الكلية المنتزعة من الجزئيات الخارجة والاول قد يسمى
ما قبل الكثرة والثاني ما بعد الكثرة وعلى التقديرات الصورة الادراكية
بما هي صورة ادراكية مثال سواء ما سيكون او ما كان او تقدمت على
الكثرة او تاخرت ومما يحقق معنى هذه المطابقة فيما بعد الكثرة
انك اذا رايت زيدا حصل منه في ذهنك صورة الانسانية المجردة
عن العوارض ثم اذا ابصرت عمروا لا يقع منه صورة اخرى ولا يحتاج
الى صورة اخرى وليس معنى هذا الكلام ان زيدا اذا رايته وحصل منه
في نفسك صورة ثم غابت الصورة ورايت عمروا في حالة رؤيته
لا يجوز ان يحصل لك صورة اخرى للانسان الذهنية بل انه اذا كانت الصورة
الاولى باقية لا تحتاج في حصول صورة اخرى للانسانية من عمرو يطابق
عمرا فان الصورة الاولى لا تخالف الصورة التي كانت تحصل
ان لو تقدم رؤية عمرو على رؤية زيد ومثاله قابل رسم من طوابع جسمانية

متمائزة تقبل رسمه من الاول ولا يختلف بورود اشباهه والطبيعة الكلية لا
يصح وقوعها متكثرة في الاعيان الا بمميز فالسوادان والبياضان مثلا
يجب ان يتمايز احدهما عن الاخر فالكثرة بذات السواد والبياض فكانت
مهية السواد تقتضي ان يكون كثيرة بذاتها وقد سبق البرهان على استحالة
تحقق مهية تقتضي الكثرة لذاتها وايضا هذا السواد ان كان ممتازا
عن السواد مطلقا فقد حصل معه ما يميزه والتميز بامر زايد على السوادية
وان كان سوادا مطلقا وذلك السواد ايضا كذا فهذا السواد بعينه
ذلك السواد وكل مهية وقع من نوعها عدد لا بد وان يصح تجرد اشارة
الى واحد منها اشارة حسية او وهمية او عقلية وليتميز المشير
بذلك انه غير الاخر واذا عرف الان احدهما غير الاخر فقد ميزه عنه
فعرف فيه شيا يعرفه به ويميزه عن الاخر وذلك زايد على المهية
المشتركة ولا حاجة الى هذا فان المشتركين في امر واحد من حيث
الاشتراك لا شيئية مفترقان ولا يصح ان يكون الافتراق بعين ما به الاشتراك
فيجب ان يكون بامر اخر والمشتركان في امر كلي يفترقان باحد امور
اربعة فان كان الاشتراك في عرضي لا غير فيفترقان بنفس المهية
وان لم تكن الشركة في عرضي خارج فيفترقان بفصل ولئن كانت الشركة
في معنى جنسي او بعرضي غير لازم ان كانت الشركة في معنى نوعي
فان اللازم المهية يتفق في اعدادها وان كان يجوز ان يكون المميز لازما

الشخص

الشخص لا لازم النوع الرابع من الوجوه التي يميز المشتركات الا التمية والنقص
فانك عرفت ضعف طريقة المشائين في وجوب اختلاف حقيقة التام
والناقص من حيث هما كذلك الكمالية والنقص لما علمت انه ما زاد
احدهما على الاخر الا بالمقدار فمن المميزات الكمالية والنقص فان سمي
الكمالية والنقص فصلا فيجب ان يعتقد ان فصليتهما تخالف في المعنى
ساير الفصول اذ لا يكون فصلا من جوهرها كخصصه واعلم انه اذا قيل
الكلي لا اذا وقع في الاعيان او اذا اشير اليه ليكون كذا فانما
يعنون به الطبيعة التي يعرض لها ان يكون كلية وقال بعض اهل العلم ان
الشخص بنفس تصوره يمنع الشركة وليس في ذلك بسبب مقوماته فان المقومات
لذاتها لا يمنع الشركة ولا السبب لازم فانه متفقا ولا يمنع الشركة
فتعين لئن يكون بسبب المادة تحت وتعقب وهذا فاسد لوجهين
احدهما ان المهيات والصور من نوع واحد ما يقع في مادة واحدة
في زمانين منه متشخصان وامتاز احدهما عن الاخر لا بالمادة بل بالزمان
وثانيهما ان الهيولى التي المتشخصة والمانعة عن الشركة حالها في منع الشركة
حال غيرها فان الهيولى نفس تصورها لا يمنع الشركة ايضا ويقع الهيولى
تصورها بمعنى واحد على كثيرين واذا كان كل واحد من صفات الشي
لا يمنع الشركة والهيولى نفس تصورها لا يمنع الشركة ومجموع الكليات
كلي ولا ينفع ما يقوله بعد ذلك واذا عرفت هذا فاعلم ان المميز غير

المتشخص واليس منع الشركة فى الماهيات العينية لسبب المميز وقد اشرنا
فى اوايل المنطق الى طرف من هذا بل الهيولى هويتها العينية مانعة
للشركة لانها هوية عينية وكذلك السواد والبياض وقد بينا ان
الشركة فى الحقيقة لا معنى لها الا مطابقة ولا كل مطابقة بل مطابقة
امر ذاته وحقيقته ان يكون مثالا ادراكيا بغيره لا هوية عينية متاصلة
فالاشياء يمنع الشركة بهوياتها العينية وامتيازها بخصوصياتها
وتشخص الشى انما هو فى نفسه وتمايزه انما هو بالقياس الى المشاركات
فى معنى عام واعتبار كثرة حتى ان كان شئ عديم مشارك لا يحتاج الى
مميز زايد مع ان له تشخصا ولو لم يكن كذا كان مجموع ما احاده لا يمنع
الشركة غير مانع للشركة وكانت الجزئيات كلها كلية والشيئان
يجوز ان يمتاز كل واحد بصاحبه حتى قالوا ان الهيوليات تمتاز بما يحلها
من الصور والاعراض ثم الصور والاعراض يمتاز بعضها عن بعض
فى المتفقات فى نوع واحد بالهيوليات والصفات ايضا
تميز بعضها عن بعض وامتياز الهيئات والصور بعضها عن بعض بالهيوليات
وامتياز الهيوليات بالصور والاعراض وقد اعترفتم بانه يجوز ان يمتاز
كل واحد من الشيئين بصاحبه فهو حجة توقف امتياز ح على
وامتياز ب على ح ليس بدور وانما التوقف الممتنع هو توقف ح
على ب و ب على ح بحيث يتقدم كل منهما على الاخر او توقف

امتياز

امتياز ح على امتياز ب وامتياز ب على ح اما توقف ح على نفس الباء
وامتياز الباء على نفس الجيم لا يلزم شئ من المحالات بل لحصل ذات
ح و ب مثلا معا وحصل امتياز كل واحد منهما بالاخر بالقياس
الى المشاركات المتفرقة لا لكل واحد منهما بالاخر بل بالنسبة الى
الاخر وقد اشرنا فيما سبق ان بنوة الابن موقوفة على ذات الاب
وما لزم الدور فان ذاتيهما ما توقف واحد منهما على الاخر ولا نفس الابوة
والبنوة بل لما حصل ذات الابن وجدت الابوة معا واذا علمت
ان المميز هو الفارق بين الشيئين لا ان يجعل الطبيعة جزئية فاعلم ان
الجسمية المتخصصة بالحيوان ليست بفصل الحيوانية بل لها ذات متعينة
وتلك الذات متخصصة بفصل الحيوان واعتبار تلك الذات وحدها
وان كانت مخصصة بفصل الحيوان هو الحيوان بل جزء الحيوان ومجموع
تلك والفصل هو الحيوان وكذا الانسان فانه هو ما هو بانه انسان
وان كان الانسان ممتازا بالسواد والبياض فليس السواد والبياض
وغيرهما من الاعراض المميزة جزء للانسان المتعين المتخصص بل هي جزء
لما يوجد من الانسان وتلك الاعراض مجموعا والنوع الواحد من الهيئات
يمتاز اعداده اما بالتعدد المحل او بالزمان ان اتحد المحل واما بالكمال
والنقص فذلك ليس بمميز وسنذكر امره فيما سياتى لتحقيق وتذكير
وبعض اتباع المشائين لما سلم انا اذا راينا الشى وشبحه الذى تراءى

في المرآة ان صورتاهما في موضوع واحد امتازا باعتبار نسبة الصورتين
الى مبدايهما فان احديهما من حامل الصورة والثانية بتوسط المرآة
يلزمه ان يعرف في اشياء كثيرة اجتماع اعداد من نوع واحد في
محل واحد مختلفة بالنسبة الى المبادي والموثرات وح لا يصح احتجاجه
في اثبات ان النفس غير آلية بانها لو كانت في آلة وعقلت
الهها لحصول صورة غير الصورة التي للحامل في ذاته فكان يحصل في
مادة واحدة من نوع واحد صورتان فيقال اختلفت الصورتان
فان احديهما في نفس الشيء لا بتوسط القوة والثانية متالية حصلت
بتوسط القوة بحث اخر ح قلتم ان نفسين من نوع يمتاز احديهما عن
الاخر ان الحد المحل بالزمان فان الزمان نفسه اذا كان مقدار الحركة
وهي ما للفلك ففي محل واحد يمتاز جزء منه من جزء وح اجيب عن هذا
بان اجزاء الزمان يمتاز بعضها عن بعض بذواتها وهذا غير مستقيم فانه
اذا جاز هذا جاز ان يقال في كل شيئين من نوع واحد انهما يمتازان
بذاتهما من غير مميز او اجزاء الزمان اشتركت في الماهية والمحل فلا بد من
مميز واجيب عن هذا بان الزمان ليس واحدا بالنوع فقط بل بالشخص
فانه امر متصل واحد وهذا ايض لا يصلح ان يكون جوابا فان الزمان
وان كان واحدا متصلا يتجزأ الى اجزاء متمايزة واما الحق فهو ان
اجزاء الزمان لا يجتمع بعضها مع بعض ليمتاز شيء منها عن شيء تميزا

في الاعيان

في الاعيان واما بحسب التصور والتعقل فانه يمتاز بعض اجزائه عن بعض
بالتقدم والتاخر والقرب مما يوجد في التوهم مبدأ او البعد عنه
والضا يمتاز بسبب ما في الاجرام المختلفة السماوية كالكواكب من مقابلاتها
ومقارناتها ومناسبات تحدث فيما بينهما من س قلتم ان
المميز بين الحقيقتين اللتين اتحد محلهما الزمان فيجوز اجتماعهما
في محل واحد بان يحدث احديهما في زمان والاخر في زمان ثان
فيتفقان معا ويختلفان في زمان الحدوث وح اذا بطل زمان
حدوث كل واحد فلم يبق نسبة الى زمان بطلت ببطلانه
والمميز بين الشيئين ينبغي ان يكون حاصلا في حالة وجودهما وتميزهما
بحث اخر ومما يذكر ههنا ما اورد بعض الناس انه ليس شيء من
المقولات يتشخص بذاته الا الوضع والاين لا يتشخص بذاته بل
الوضع وهذا غلط فان الوضع ليس مما يفارق حاله حال المعقولات
اذ لا مانع عن كون جسمين على وضع واحد في زمان واحد وان يكونا او يكون
جسم واحد على وضع واحد في آن واحد في زمانين فاما في الزمان الواحد
يمتاز بالمحل او الوضعان بالمحلين والاينين واما في الاين الواحد يمتاز
بالزمانين ايض والتشخص لمعنى مع الشركة للوضع فيه سوية الكل على
ما بينا من قبل وقد ذكر في معرض ان كقولهم القايل بانات ما وعرض
ماء واحد الى ما يتفق ويذكر في غيره وهذا قد فصلنا القول

فيه في المنطق والثاني ان يرى ابا للانسان شخص على بعد ولم يعلم انه
زيدا وعمرو وهذا في الحقيقة ليس بشخص بل هو في نفسه شخص واحد متعين
التبس على الانسان ويسمون هذا الجنس عدم التعين شخصا
منتشرا بالنسبة اليه وبالحقيقة الشخص المنتشر هو الاول لا غير فصل
وقد علمت نسبة الفصل الى الجنس وكل كلي الى نوعيه بجنسه ومن مشهورات
كلامهم ان الجسم له اعتبار به يكون نوعا واعتبار به يكون جنسا
واعتبار به يكون مادة فاذا اعتبر من حيث ماهيته قابلا لجميع الامور
الزائدة عليها ملحوظا انها فيه فهو مادة واذا اخذ ماهية الجسم غير
مشروطة بالتقيد بالزائد وغير مشروطة بالتقييد بلا لحوق الزوايد
بحيث ينافي التغذي والنمو وخلافهما فهو جنس قالوا وان اضيف
الى الجسم تمام المعنى حتى يدخل فيه ما يمكن ان يدخل صار نوعا وهذا
الكلام الاخير على طريقتهم لا يتمشى ايضا فان الجسم ليس بنفسه مضافة
النفس والحسية والمتحركية نوع بل الجسم مع هذه الاشياء نوع واحد
وليس الجسم المتخصص نوعا بل الجسم مع هذه الامور فالجسم جزء
للنوع الا انه نوع بل يصح ان يقال الجسم في ذاته مع قطع النظر عن امور
مختلفة في نفسه حقيقة نوعية على ما ذكرنا في اوائل المنطق وتفصيل هذه
الاشياء لا يتبين الا في القسطاس ج مقاومات تذكرها والمادة
جزء للشيء الحاصل عنها قالوا والجنس ايضا اذا اخذ في الحد لا يوخذ

على انه جزء بل على انه بحيث لا مانع له في مفهومه عن الاقتران باي شيء كان
وان كان يستحيل الاقتران بغير الجسم ولكن ليس الاستحالة في المفهوم
ولهذا الاعتبار فصل والجنس والفصل جزءا الحد ولا يحملان على الحد
ويحملان على المحدود وليسا بجزئي المحدود ومما يذكرونه ان فصل الجوهر
جوهر ولا يوخذ في حده الجوهر وفصل الكيف كيف ولا يوخذ في حده
الكيف وهذا فيه تفصيل بحث وتنقيح اما الذي ذكر في معناه بعض
المتاخرين ان الناطق مفهومه انه شيء ذو نطق وتخصص بالطبيعة الجنسية
يعلم من خارج ليجعل هذا طريقا الى ان فصل الجوهر يلحقه الجوهرية من خارج
غير صحيح وان كان قوله ان الناطق شيء له النطق صحيحا بل اذا كان
الجسم جوهرا اجيب ان الجسم لا يدخل في مفهوم ذي النفس ولا جوهرية للجسم
فلابد وان يدخل في مفهومه النفس ويدخل في حقيقة النفس جوهريتها
فان لها جوهرية غير جوهرية الجسم فيكون داخلة في حد الفصل وايضا
اذا فرض من فصل الجوهر جوهرا فجوهريته اما ان تكون جوهرية الجنس او غيرها
فان كان جوهرية الجنس فهو في نفسه غير الجنس فلا يصير جوهرا بالجوهرية
الجنس فهو في ذاته اذا لم يكن جوهرا عرض وان كانت له جوهرية اخرى غير
جوهرية الجنس والجوهرية طبيعة جنسية ولابد لها من خصوص لشيء فاذا
كانت جوهرية الفصل زائدة على جوهرية الجنس فهي متخصصة به وداخلة
في حقيقته فيكون جزءا من حدها وان رجعوا الى ان الفصل ليس في الاعيان

طبيعة زائدة على طبيعة الجنس بل في الاعيان النوع شيء واحد فذلك حديث
آخر وسيأتي فيما بعد التحقيق فيه واذا كان النوع في الاعيان شيئا واحدا
فالطبيعة الجنسية بعينها حالها حال الطبيعة الفصلية فلا يحتاج ان
يذكر ان فصل الجوهر جوهر بحسب ما في الاعيان بل هما امر واحد وتفصيل
الذي سننشره جهة نكتة واعلم انه لا يصح ان يكون طبيعة وتحصل نوعا
في موضع آخر وفي الجملة لا يتصور ان تكون مهية تحتاج الى اقتران فصل بها
في بعض المواضع وتستغني عن الفصل في بعضها فان اقتضاءها في تقرير
ذاتها الى الفصل ان كانت لذاتها ولان تلك الطبيعة لا تقرر لها
الا بالفصل فلا يصح حصولها دون الفصل فان ذلك يشيد عن استغنائها
بجنس المهية وقد فرض الافتقار لنفس المهية وان كان افتقارها لمعنى
زائد ان كان عرضيا لاحقا غير فصلي فيجوز زواله عنها فيجوز زوال الفصل
وبقاء الطبيعة الجنسية دونها فكان المفروض فصلا غير فصل فان
الحقائق البسيطة يستحيل ان يزول فصلها عن طبيعة جنسها الى بدل
بل يبطل معها الطبيعة المخصصة فانه ان ال الافتقار الى الفصل نفس
الطبيعة يحصل جزئه كما كانت جنسية فصلح ان طبيعة لا يكون جنسا
ونوعا غير جنس في موضعين فانه لا يمتاز احد الشيئين عن الآخر
بفصل ويمتاز عنه الآخر بعدم ذلك الفصل فيجب فان الفصل يقوم
طبيعة الجنس المخصصة به وانما يقوم وجود الطبيعة المخصصة

من الجنس

من الجنس اذا كانت مفتقرة اليه ولا شك ان الافتقار لذاتها الا الامر
يعود الكلام اليه فالآخر لا يستغني ايضا عما يقوم وجوده وعدم الفصل
ليس امرا يقوم الشيء وليس لحاجة الى الفصل بمجرد التميز فيجب
بل التحقيق طبايع الجنسية اذ التميز يحصل بالعوارض فيعلم من هذا انه لا يصح
ان يكون سلب فصل شيء فصلا لشيء آخر بحث وتحصيل في تفصيل
القسطاس المذكور في كتابنا الموسوم بالتلويحات اعلم ان كثيرا من
الناس قد شوشت عليهم الاعتبارات والجهات العقلية وانهم
قد ياخذون الوجود من حيث مفهومه والامكان والوحدة امورا زائدة
على الاشياء واقعة في الاعيان وبازاء هؤلاء قوم يعترفون بان هذه الاشياء
امور في مفهومها زائدة على المهيات الا انها لا صور لها في الاعيان
فهؤلاء المعتبرون من اهل النظر من الفريقين وان كانت من القوم جماعة
يحيدون ويقولون ان الامكان والوجود ونحوهما لا يزيد على المهيات
التي تضاف اليها لا ذهنا ولا عينا وهؤلاء ليسوا من جملة اهل المخاطبة وانت
تعلم انك اذا قلت ان الفرس ممكن الوجود والانسان ممكن الوجود لا تعني بامكان
الوجود في الفرس نفس الفرس وفي الانسان نفس الانسان بل تقول
لمعنى واحد على الانسان والفرس ولو كان معنى امكان الوجود الفرسية
وقيل بالامكان بالمعنى الذي قيل على الموصوفات بالفرسية
على الانسان لكان الانسان فرسا فمثل الامكان والوجود اذا قيل

بمعنى واحد على حقيقة وغيرها من مختلفات الحقايق فليس منها او واحد
بل امر يعمها والعجب من هولاء يوافقون ابناء الحقيقة في الاحتجاج على وجود
الصانع بان العالم ممكن وكل ممكن يحتاج الى مرجح ثم اذا باحثوا في الامكان
يقولون هو نفس الشيء الذي يضاف اليه فيكون كانه قال العالم عالم
وكذا حال غير الامكان وكلامهم اخس من ان يستاهل للنجب واما الذين
يقولون ان الامكان والوجوب والوحدة ونحوها امور لها هويات
زايدة على الماهية التي لحقها في الاعيان احتجوا بحجج منها قولهم انا اذا
قلنا الشيء موجود في الاعيان او ممكن في الاعيان او واحد كذا اندرك
تفرقة بين هذا وبين الحكم انه ممكن في الذهن او واحد او موجود فليس الا
ان الممكن العيني امكانه في الاعيان وكذا الوجوب والوحدة فانه ممكن
وموجود في الاعيان لا انه ممكن وموجود في الذهن في الحجة الثانية
لهم هو انه ان لم يكن ممكنا في الاعيان لكان في الاعيان ممتنعا او واجبا
ولو لم يكن واحدا لكان كثيرا او لم يكن موجودا لكان معدوما اذ لا يخرج
الشيء عن كل متقابلين من هذه فيلزم ان يكون المحكوم عليه بانه موجودا
وممكن او واحد في الاعيان معدوما او ضروريا وجودا وعدما او كثيرا
وهو محال الحجة الثالثة لهم قالوا لو كان هذه الاشياء محمولات
عقلية لا امور في ذوات الحقايق لكان للذهن ان يلحقها باي
ماهية اتفقت فكان الكلام يقرب الذهن به انه موجود في الاعيان

قد حصل

قد حصل في الاعيان موجودا وكذلك الواحد والامكان وليس كذا
الحجة الرابعة مختصة بالوجود لهم قالوا ان الماهية التي كانت معدومة
فحصلت ان لم يفدها الفاعل شيئا بتحقيق فهي العدم كما كانت
فان افادها الفاعل شيئا حتى صارت موجودة فليس الا الوجود اذ لا تصير
الماهية موجودة بغير الوجود الحجة الخامسة مختصة بالامكان وهو ان كل حادث
سبقه الامكان ولالا يوجده الفاعل الا لانه ممكن لا لانه ممكن في
الذهن بحسب والا ما حصل له تحقق الا في الذهن فما تحقق في الاعيان فعلا.
من كون الامكان في الاعيان وهذه الحجج اقرب مما يذكره هولاء واما خصومهم
فان ما يصلح عمدة في المباحثة لهم ان يكون الكلام ينقسم الى دفع حجج هولاء
والى اثبات دعاويهم بحجج يذكرونها فقالوا المسلم هو ان الوجود والامكان
ونحوهما امور على الحقايق التي اضيفت اليها واما ان هذه الامور الزائدة
لها صور في الاعيان فغير تم وقولكم في الحجة انه ممكن في الاعيان او موجود
في الاعيان فيستدعي ان يكون امكانه او وجوده في الاعيان غير صحيح
اذ لا يلزم من صحة حكمنا عليه انه ممكن في الاعيان ان يكون امكانه واقعا
في الاعيان بل ممكن ومحكوم عليه من قبل الذهن انه في الاعيان ممكن
ومحكوم عليه ايضا في الذهن ممكن فالامكان صفة ذهنية يضيفها الذهن
تارة الى ما في الذهن وتارة الى ما في العين وتارة يحكم حكما مطلقا [illegible]
لا نسبة الى الذهن والعين قالوا ويبطل هذا النمط من الاحتجاج حكم في

في الامكان والوحدة والوجود ونحوها مما يقال ان شيئا كذا ممتنع الوجود في
الاعيان وليس معنى قولنا ممتنع الوجود في الاعيان ان الامتناع صورته في
الاعيان ولا يتأتى ان يزعم ان الممتنع ان لم يكن له امتناع في الاعيان
يكون واجبا او ممكنا على ما ذكرتم في الحجة الثالثة والتحقيق ان الصفات
تنقسم الى صفات لها وجود في الذهن والعين كالبياض والى صفات
توصف بها المهيات وليس لها وجود الا في الذهن ووجودها العيني هو انها
في الذهن كالنوعية المحمولة على الانسان والجزئية المحمولة على زيد فان
قولنا زيد جزئي في الاعيان ليس معناه ان الجزئية لها صورة في الاعيان
قائمة بزيد وكذلك الشيئية كما يعلمها اكثر منهم انها من المعقولات
الثواني ومع هذا يصح ان يقال انه شئ في الاعيان والامكان والوجوب
والوحدة ونحوها من هذا القبيل لا يلزم من كون شئ جزئيا في الاعيان او ممتنعا
في الاعيان ان يكون للجزئية صورة ومهية زائدة على الشئ في الاعيان
فكذا الامتناع فلا يلزم من كون الشئ ممكنا او موجودا في الاعيان ان يكون
امكانه او وجوده في الاعيان وكما ان هذه الاشياء ليس في الاعيان
لها صور فكذلك مقابلاتها فلا يلزم من لا كون امكان شئ في الاعيان
ان يكون ممتنعا في الاعيان بل الامتناع والوجوب والامكان حالها
واحد في ان شيئا منها لا يتصور ان يكون له تحقق في غير الذهن فبطلت
حجتكم الاولى والثانية واما الحجة الثالثة وهي قولكم ان هذه ان كانت

ذهنية

ذهنية كان للذهن ان يلحقها باي مهية اتفقت وكانت تصدق عليه.
باطلة فانه ليس من شرط الامر الذهني ان يكون متساوي النسبة الى جميع
المهيات ليس كون الشئ جزئيا امر ذهني وليس لنا ان نلحقه بكل مهية
شئنا بل لبعض المهيات التي تصدق عليها بخصوصها ذلك وكذلك
الجنسية والنوعية والامتناع وما يشبه ذلك والاعتبارات لا يلحقها
الذهن الا بما يلاحظ صلوحها له لخصوص المهيات واما الحجة الرابعة
وهي قولهم ان المهية التي كانت معدومة ان لم يفيدها الفاعل شيئا
فهي بعد على العدم فيها غلط زري اذ المهية اذا كانت معدومة لا يصح
ان يقال يفيدها الفاعل شيئا فتصير به موجودة فان الذي يفيده ان شيئا
ليصير به شيء ينبغي ان يكون له هوية او لاحق يضاف اليها انه يفيدها
الفاعل امرا ثم هذا الكلام ينقلب عليه بنفس الوجود فانه في حالة العدم
المهية منتفية فالفاعل هل اعطاه عند التحصيل شيئا به يتحقق او لم
يفده شيئا فان اعطاه امرا به يصير متحققا فهو الوجود فللوجود وجود ويعود
اليه الكلام وان لم يفده شيئا فهو على العدم كما ذكر في المهيات
اجاب بعضهم بان الفاعل اذا اوجد يعطي حقيقة الوجود لا وجود
الوجود عارضه الخصم بان الفاعل اذا اوجد شيئا اعطى نفس حقيقته
لا شيئا آخر فان هولاء يرون ان المهيات نفسها من مبدعها فيقول
في اصل المهية ما قالوا في الوجود ويجيبون عن هذه الحجة الرابعة في المهية بعين

ما يجب هو عنها في الوجه فان القضية كالقضية فيما يرجع الى هذه الحجة وبعضهم
احتال فقال الفاعل اذا اوجد افاد الوجوب للوجود ولا غير فاعادهم
كلامه الى نفس الوجوب فقال حكمك الرابعة عايدة الى نفس الوجوب
فان فاعله ان لم يفده شيئا فهو على العدم كما قلت وان افاده امرا
يعود اليه الكلام ونقول في اصل الماهية ما نقول في الوجود ونفسه او الوجوب
واما الحجة الخامسة المختصة بالامكان المبنية على ان كل حادث
يسبقه امكان لم يسلم الخصم صحتها ويقول سبق الامكان انما هو بحسب
اعتبار ذهني وملاحظة عقلية حتى ان الحادث وان كان واقعا في
زمان سابق يتصور العقل حاله لا كونه وسبق امكانه وسبق امكان
زمان عليه واما انه لا يتصور ان يكون لكل حادث في الاعيان امكان
متقدم هو ان الممكنات غير متناهية وفي المستقبل من الحوادث
ما لا يتناهى الذي هو سبيل الحصول شيئا بعد شيء فاما ان يكون لكل
واحد منها امكان في الهيولى او لم يكن فان لم يكن لبعضها امكان
فيكون من الحوادث ما لا يسبقها امكان فيكون ممتنعا على طريقتكم وهو خلف حجتكم
ونسبة الحجة الى الكل كنسبتها الى البعض والدال على سبق الامكان
كان هو الحدوث وقد وجد في جميع الحوادث فلا بد من الاعتراف
بان يكون لكل حادث من الممكنات الغير المتناهية امكان يخصه فيحصل
في المادة امكانات غير متناهية وهو محال ولم يبين تقرير الاستحالة والخصم

ربما يترك حصول امكانات غير متناهية بقول هي غير متسلسلة بل متكافئة
لكل حادث امكان يخصه ونزيد ان نبين ان هذه الامكانات اجتماعها
محال من وجهين احدهما ان الامكان من حيث طبيعة الامكان غير مختلفة
ومن حيث الهيولى التي هي حاملة الامكانات الغير المتناهية لم تختلف ايضا
فليس اختلاف امكانات غير متناهية الا لاختلاف ما هي امكانية وهي
الحوادث المعدومة بعد الغير المتناهية ويستحيل ان تمتاز الامكانات
بالاضافة الى اشياء معدومة فان ما لا ذات له لا يميز شيئا عن شيء ولا
يجعل الشيء بصدد التحصيل ولا يمكن ان يقال انا اذا عقلنا تلك الامور الغير المتناهية
تقع اضافة الامكانات الغير المتناهية اليها من وجهين احدهما انا
لا يمكننا تحصيل امور غير متناهية العدد بالفعل في الذهن متمايزة مفصلة
ليقع اضافة الامكانات الغير المتناهية اليها بل ربما نخطر بالبال اجمالا
امكانات غير متناهية وفرق بين ما نخطر بالبال العدد الغير المتناهي مطلقا
وبين ان نحصل في نفس اعدادا غير متناهية بالفعل مفصلة فان هذا ممتنع واذا
اخطرنا بالبال حوادث غير متناهية مطلقا لا يمتاز به الامكانات
الغير المتناهية الاعداد بالفعل فان نسبة هذا الاحتمال الى الكل سواء والوجه
الثاني ان الامر الواقع في الاعيان يجب ان يمتاز في الاعيان عن غيره وتعلقنا
لا امتيازه في الاعيان تابع لنفس امتيازه والوجه الثاني من اصل الاحتجاج
على دفع الحجة المذكورة ان الهيولى التي هي حاملة الامكانات الغير المتناهية

اذا قطعنا بنصفين فهل تبقى في كل واحدة امكانات غير متناهية
هي بعينها الامكانات الاول او تحدث لها امكانات غير متناهية في تلك
الحال او تبقى في كل واحدة امكانات متناهية والاقسام كلها باطلة اما انه
لا يتصور ان يكون الهيولى اذا قطعت بنصفين وكان قبل القطع فيها امكانات
فبعد القطع تبقى تلك الامكانات بعينها قائمة بكل واحد فانه يلزم ان
يكون شيء واحد بعينه موجودا في حالة واحدة في محلين وهو محال وان حدث
في كل واحد امكانات اخرى غير متناهية فالامكانات الغير
الحوادث تسبقها امكانات اخرى حادثة فلا يحصل للفاعل طبقة
منها الا وقد حصل مثله في حالة القطع طبقات غير متناهية والمتوقف
في حالة واحدة على ما لا يتناهى مترتبا بتقدم وتاخر يستحيل وقوعه ثم
هذه الاشيا التي هذه الامكانات الحادثة امكاناتها قبل حدوث
هذه الامكانات كانت ممتنعة فان ما ليس له امكان في الاعيان
يجب ان يكون ممتنعا على طريقتهم وان تبقى في كل واحد من الجزئين قدرا متناهيا
وفي مجموع الهيولى مجموعها فيكون مجموع المتناهيين متناهيا فيتناهى الامكانات
في مادة واحدة وممكنات الحوادث في كل واحد لا يتناهى ولا يصح ان
يفرض ان في كل واحد من الجزئين امكانات غير متناهية ليست حادثة
بل هي نصف مبلغ الغير المتناهي الذي كان في الكل فان القسمة في الجسم غير
متناهية فعند كل قطع يجب ما وجب في القطع الاول وليست الامكانات

لحدث

تحدث بالقطع في هذا الموضع المفروض فاذا قيل القطع يجب ان يكون الامكانات
متمايزة المحال التي بعد القطع عدد منها في جزء وعدد في جزء آخر لا ينتقل
وقد فرضت غير حادثة فاذا كانت متمايزة المحال وهي غير متناهية
العدد بالفعل ففي الجسم محال غير متناهية متمايزة المحال وهي غير متناهية
العدد بالفعل ففي الجسم محال غير متناهية متمايزة بالفعل باعراضها
التي هي الامكانات فيلزم اما اجزاء لا تتجزى وهو محال وقد برهن على ابطالها
او يكون لها محال متمايزة الذوات فالمحال المتمايزة الذوات بالامكانات
الغير المتناهية التي لها مقدار اذا كانت غير متناهية العدد فهي غير متناهية
المقدار وقد برهن على استحالة تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى غير متناهية
العدد بالفعل لحصر حاصريها نهاية على ان الكلام يعود الى كل واحد
يجب امكان قسمته وجميع ذلك محال واما الذي اجاب صاحب البصائر
في بعض مواضعه ومن قبله الشيخ في دفعه امكانات غير متناهية ان الامكانات
في الهيولى انما هو للانواع لا الاحاد جزئياتها غير سديد فان الحوادث الاحاد
والطبيعة النوعية من حيث انها طبيعة نوعية لا يصح وقوعها في الاعيان فيلزم
ان يكون مادة في الاعيان امكان الوجود ممتنع الوجود وهو النوع الكلي
وما هو ممكن الوقوع وهو جزئيات الحوادث ليس لها في الاعيان
امكان وكانت الحجة على الحادث الذي تقع على غيرها ثم كان دعوى
القوم ان كل حادث يسبقه امكان وقد عرفت في المقول على الكل

حال هذا السؤال وهذه القضية ثم تحقق عليه الكلام في حادث معين او
حادثين معينين في محل واحد فيقال هذا بعينه كان ممكنا قبل الوقوع من
حيث هو هذا او لم يكن ممكنا فان منع امكان هذا من حيث هو هذا
فلا امكان يسبقه وليس امكان هذا من حيث هو هذا امكان ذلك
من حيث هو ذلك والا لكان هذا بعينه ذلك وعلى هذا حال جميع
الجزئيات الغير المتناهية واذا كان هذا من حيث هو هذا ممكنا
وهذا ليس هو نفس المهية النوعية فالامكان لها اذا او للجزئيات وجوده
لا للماهية المطلقة ويلزم من هذا ما قلنا ومما يرد عليهم من الاشكال
ان امكان الحادث السابق عليه بالضرورة هو امكان يلزمه
اضافة اليه ولا اضافة الى المعدوم اجيب عن هذا بما قيل ان امكان
الحادث ينضاف الى ما يعقل اي انا اذا تصورنا الحادث ووجدنا
في المادة امكانا مضافا اليه وهذا جواب غير مستقيم بوجوه منها
انه ان كان مضافا الى ما في ذهننا بانه امكان لحصوله لشخصه فمحال
ان يحصل ما في اذهاننا فاضافته ليس الى ما في الذهن بل الى ما يطابق
ما في الذهن وهو معدوم فيكون اضافة الى المعدوم وهو محال
ثم ما في الاعيان من الامكان لا يحدث عند اخطارنا الحادث
بالبال بل هو موجود مع اختيارنا ومن اخطارنا وليس اخطارنا
دائما للدوام الاضافة اليه فلا بد من ان يكون الموجود مضافا الى المعدوم

والوجوه

والوجوه التي سبقت اين هذا كلام هؤلاء على حجج اوليك في سنخها لحججهم وقد
ذكرنا لك انه لا يلزم من بطلان حجة الخصم صحة مذهبك بل لا بد لك من
برهان تثبت به قواعدك فمن جملة الحجة التي فيها هو وهي لهؤلاء ما ذكر
صاحب المطارحات في بعض المواضع وحاصل ذلك ان المهية التي في
الاعيان وجودها اما ان يكون امرا مستحصل الذات او لم يكن فان لم
يكن وجودها مستحصل الذات فهي معدومة وان كان وجودها حاصلا
فلوجودها وجود ويتسلسل الى غير النهاية وليس هذا فيه غير تبديل لفظ
الوجود بالحصول فان الحصول الذي هو الوجود فكانه قال بل وجودها موجود
فمنهم من يقول الوجود ليس بموجود فانه لا يوصف الشي بنفسه كما لا يقال
البياض ابيض ومنهم من يقول الوجود موجود وكونه وجودا بعينه كونه موجودا
وهو موجودية الشي في الاعيان لا ان له وجودا آخر بل هو الموجود
من حيث هو والذي يكون لغيره منه وهو ان يوصف بانه موجود له في ذاته
وهو نفس ذاته هذا عمدة كلام هؤلاء في هذه المواقف واشتهر ما به يغلبون
به حجج الخصوم فبلفظ الحصول ما صارت الحجة حجة اخرى والعجب انه
يستهزئ بهذه الحجة في موضع آخر فاذا ابطل لفظ الوجود بالحصول انحجت الحجة
وهي بعينها هي واقوى بما يورد ههنا ما ذكره وهو ان يتسامح معهم في ان
الموجودية نفس الوجود وان كنا نعود اليه بعد هذا فنقول الوحدة والوجود
والامكان حالها واحد في انها ينبغي ان تكون في الاعيان عندكم وانها

اعتبارات عند غيركم وحجكم وحجج خصومكم في الكل متساوية بحسب الحكم
منعتم السلسلة الغير المتناهية في الوجود والامكان مفهوماتها مختلفة
وتعقل احدهما دون الآخر فلا يرجع ابدا معنى الامكان الى الوجود ولا معنى
الوحدة الى احدهما فنقول اذا كان الوجود زايدا على المهية في الاعيان
فلا شك انها اثنان اذ لو كان واحدا الا كان الوجود وحدة فالمهية
وان كانت المهية فلا وجود اذا كانا اثنين فللوجود وحدة وللمهية وحدة
اخرى اذ يستحيل حصول الاثنينية دون وحدتين فاذا كان للوجود
وحدة ولكن للوحدة وجود اذ لو لم يكن لها وجود لكون الوحدة وجود
اذ لو لم يكن لها وجود لكون الوحدة غير موجودة في الاعيان وللوجود وحدة
وحدة اخرى فان الوحدة والوجود الذي صفتها اثنان لا اتى او احد
ويلزم بالضرورة سلسلة مترتبة غير متناهية من وجود ووحدة ووحدة
ووجود من حيث انه يلزم من ذلك التسلسل الى غير النهاية فلم قلتم ان مثل
هذه السلاسل اللانهاية فيها ممتنعة بحيث لان هذه السلسلة احادها
مجتمعة في الوجود اذا الكلام في ذلك وفيها ترتيب لانها من صفات
وموصوفات وكل صفة لها تعلق بالموصوف وفيها ترتيب اذ
صفة الصفة اقرب اليها من صفة صفة الصفة ويتاتى فيه الحذف
من الوسط ووجود المهية طرف لهذه السلسلة وقد ذكرنا في برهان
وجوب النهاية في الابعاد انه كيف ينقل الى الصفات والموصوفات

والعلل

والعلل والمعلولات فاذا وجبت النهاية في كل عدد مجتمع الاحاد مترتب
فيستحيل ذهاب هذه السلسلة الى غير النهاية واذا كان الوجود والوحدة
زايدين على ما يوصف بهما يلزم هذه السلسلة ضرورة ولا يكفي ان يقال
ان وحدة الوجود هو وجود الوحدة هي فان مفهوم الوجود غير مفهوم
الوحدة ولا يكون شيئان شيئا واحدا فيلزم سلسلة ثانية تتولد
من الامكان والوحدة فان امكانات المهيات كثيرة فلكل امكان
وحدة ومفهوم الوحدة غير مفهوم الامكان اذ يبقى الوحدة
على غير الامكان والوحدة اذا كانت زايدة على الامكان وهي مضافة
اليه ليست واجبة الوجود بذاتها والا ما احتاجت الى موضوع
فهي ممكنة ولها امكان ولامكانها وحدة وينتهي الى غير النهاية فتحصل سلسلة
مجتمعة الاحاد مترتبة من صفة وصفة صفة الى غير النهاية وسلسلة
ثالثة تتولد من الوجود والامكان فان الوجود الممكن اذا كان له امكان
وللامكان وجود وللوجود امكان فان الوجوب ليس هو واجب لذاته
والا ما احتاج الى موضوع كما يقولون ولا يكون الوجود في موضع نفي عين
الامكان ولا الامكان عين الوجود لاختلاف المفهومين فتذهب
سلسلة مجتمعة الى غير النهاية ويلزم في مثل هذه السلسلة ايضا
توقف الشيء على اعداد اشياء ذاتية الى غير النهاية فان الفاعل لا يحصل
الوجود الا ان يسبقه الامكان الوجود فلا يحصل شيء الا بعد حصول ما لا يتناهى

قبله ومما يتوقف الشئ عليه وهو محال وسلسلة اخرى يتولد من الوجوب
والامكان فان وجوب وجود السماء او العقل او حادث
من الحوادث لغيره اذا كان معنى زايدا على وجوده ومهيته في الاعيان فلا شك
ان وجود الحادث حصل بعد ان لم يحصل فيكون ذلك الوجوب
ممكنا ولا تقع الا بوجوبه لغيره وذلك الوجوب يكون ممكنا وللامور
الدايمة ايضا الوجوب بغيرها اذا كانت شيا في الاعيان وهو صفة
لغيره يتوقف حصوله عليه فيمكن والامكان ايضا يجب لغيره فلوجوبه
امكان وتحصل سلسلة غير متناهية كما برهن على استحالته وايضا يتوقف
الشئ على حصول وجوب له بامكان سبقه وذلك الامكان ايضا يسبقه
وجوب فيتوقف على حصول ما لا يتناهى قبله حال وجوده وهو
محال وتحصل سلسلة اخرى من وجوب الوجود ووجود الوجوب واخرى
من امكان الامكان فانه لو كان واجب الوجود ما كان قيامه بغيره
وليس امكانه هو فان امكان الشئ يتقدم على نفسه ويستحيل تقدم الشئ
على نفسه وسلسلة اخرى من محض الوحدة وحدة الوحدة فان الوحدة
اذا كانت زايدة في الاعيان على موضوعها فاما ان يكون هي وموضوعها
واحدا او اثنين فان كانا واحدا فان كانت وحدة فلا مهية يوجد
لها الوحدة وان كانت المهية التي وصفت بالوحدة فلا وحدة
وان كانا اثنين وهو المتعين على هذا الموضع فلا وحدة وحدة والموضوعها

دون

دون الوحدة وحدة اخرى فانهما اذا كانا اثنين فالوحدة اذا اخذت
في العدد ثانية المهية فللمهية دونها وحدة اخرى فيعود الكلام اليها
واذا كانت الوحدة عقلية فالعدد ايضا لا يصح ان يكون غير اعتباري
لان العدد لا يحصل الا من الاحاد واذا اخذت المشرقي من المغربي
اثنين ليس في الاعيان اثنينية قايمة بهما بل هي بحسب ملاحظة عقلية
وسلاسل اخرى يلزم من تكرر هذه ونسبتها الى موضوعاتها فان الوجود
اذا كان زايدا على المهية فله نسبة الى المهية واذا اقتضى حكمنا بان الشئ
موجود في الاعيان حاصلا فكون وجوده له نسبة الى المهية يقتضي ان
يكون النسبة ايضا في الاعيان وللنسبة وجود ثان وللوجود الثاني
نسبة اخرى وهكذا الى غير النهاية وكذا الامكان له نسبة والنسبة
ليست واجبة الوجود بذاتها فانها هيئة والهيئة والهيئات كلها ممكنة
لتوقفها على موضوعها فللنسبة امكان ولامكانها نسبة اخرى وهكذا
الى غير النهاية وهكذا الوجوب ونسبته وهكذا الوحدة ونسبتها هذه
كلها سلاسل احادها مجتمعة مترتبة غير متناهية لزمت من اخذ الاعتبارات
الذهنية امورا عينية وربما يقول لهم الشئ اذا كان معدوما فوجوده
معدوم او حاصل ومحال ان يكون الشئ معدوما ووجوده ثابت
فيجب ان يكون معدوما فاذا عقل وجود الشئ مع الحكم بانه معدوم
بالضرورة يلزم ان لا يكون موجودية الوجود هو نفس الوجود والا ما يتصور

تعقل مع الحكم عليه بانه معدوم في الاعيان فلابد من كونه موجودا بان يحصل
عند تحقق المهية وتحقق وجودها فيلزم للوجود وجود وينتهي الى غير
النهاية ولما تزلزلت قواعدهم بما ورد عليهم صاروا ابهاما يائسين
وهو ان المعلول الاول ممكن الوجود فلابد وان يمكن اولا ثم يوجد فيتقدم
الامكان عليه والا يلزم ان يوجد اولا ثم يمكن وهو محال فان ترجح
الوجود بالغير لا يتصور الا بعد كون الشيء ممكنا في نفسه ثم اذا تقدم
الامكان عليه فاما ان يكون واجب الوجود بذاته يلزم ان يكون
في الوجود واجبان وقد برهن على ان لا وجوب في الوجود الا واحد ثم
كيف يكون ما هو صفة للشيء من مرجح وعلة فان كان مرجحه واجب
الوجود بذاته فيلزم منه محالان احدهما كون الواحد بحيث يحصل
منه اكثر الشيء وامكانه وحصول الشيئين من شيء بسيط عن جهتين منه وهذا
يرجح في الوحدانية والثاني ان يكون امكان الممكن بفعل فاعل فيكون
كونه ممكنا بعلة خارجة واذا كان الامكان بعلة خارجة فيكون
الشيء في نفسه غير ممكن فيكون في ذاته اما ممتنعا او واجبا ومحال ان
يصير واجب الوجود بذاته والممتنع بذاته ممكنا ولا يمكنهم ان يقولوا
لا يتقدم الامكان على المعلول الاول والازليات فانه يلزم ان يكون
الامكان انما يحصل بعد ان يوجد الشيء وقد اعترفوا بان الممكنات
حدوثها ذاتي فان امكانها متقدم على وجودها بغيرها اذ الوجوب

بالغير

بالغير مشروط بامكان الشيء في نفسه فقالوا فان لا يكون له وجود قبل
ان يكون له وجود ويلزم ما قلنا ولا يكفيهم ما يعتذرون به وهو ما ذكره
صاحب الشفا في بقايا مسودة له تسمى بالانصاف والانتصاف
ان جود الحق الاول لا يمكن المعلولات من تقدم الامكان عليها فان الكلام
ليس في التقدم الزماني انما الكلام في التقدم بالذات او بالطبع
ولا شك انه اذا كان الامكان امرا في الغير والوجود بالغير مشروط
بالامكان في نفسه وما للشيء من ذاته يتقدم على ما له من غيره سيما ان كان
ما له من غيره مشروطا بما له من ذاته فليس ما ذكره بمتوجه ولا يصح ما يقال ان
امكان الازليات له معنى آخر غير الامكان في غيرها فان الامكان الحقيقي
الذي هو قسيم الواجب والممتنع لا ينفك عنه شيء وان لم يكن بالمعلولات
الدائمية ممكنة في ذاتها بهذا الامكان كانت ممتنعة بذاتها او واجبة
بذاتها وليس كذا وتحيلوا كثيرا في دفع هذه المعضلة وليس لهم الى
دفعها سبيل وهذه الاشياء التي اوردناها لا حيلة لهم فيها والباحث
المستبصر يتحقق ان الذي ذكروه من التكلفات ضايع وغرضهم
تضييع الوقت بلا فايدة ويظنون ان مثل هذه المباحث القطعية
الحكمة واندرست علوم السلوك القدسي وانسد السبيل الى الملكوت
وبقيت اسطر من اقاويل واغترت المتشبهة بالحكماء وهما منهم ان
الانسان يصير من اهل الحكمة بمجرد قراءة كتب [illegible] ان يسلك سبيل

القدس وشاهد الانوار الروحانية وقد حررنا ما فتح الله علينا من هذه
العلوم الشريفة خاصة وما اوتي من فضله اجماله واوتينا بسطه وبيانه
في كتابنا الموسوم بحكمة الاشراق ووضعنا له خطا خاصا لئلا يطلع على
الامر من يريد فهم الكتاب بعد ان يجد فيه الشرائط ومن لم يجعل الله له
نورا فما له من نور وكما ان السالك اذا لم يكن له قوة بحثية فهو ناقص
وكذا الباحث اذا لم يكن معه مشاهدة آيات من الملكوت يكون
ناقصا غير معتبر ولا يستنطق من القدس هذا في الوجود ونحوه ونعلم انك
اذا قلت ذات الشيء او حقيقته او مهيته فمفهوم المهية من حيث انها مهية
او حقيقة او ذات لا من حيث انها انسان او فرس ايضا اعتبارات
ذهنية ومن ثواني المعقولات وقد سبق ان الحقيقة انما يقال على الشيء
بشرط الوجود وعرفوا الحقيقة بانها خصوصية وجود الشيء الثابت له وان
كان يقال الحقيقة دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له بازائه وفي
مقابلة الحقيقة بهذا الاعتبار المجاز وقد يقال الحقيقة بازاء الصدق
القول وهو مطابقته للامر في نفسه والمهية عرفوها بانها ما به الشيء
هو ما هو وقد يستعمل مرادفة لاسم الحقيقة وقد تخص بما وراء الوجود
من الاشيا التي يعرض لها الوجود وبهذا الاعتبار يقال المبدأ الاول
لا مهية له واما بالاعتبار الاول فله مهية هي نفس الوجود المضاف الى
المهيات له مهية ايضا واما الذات فقد يقال ويعنى بها المهية النوعية

في الاعيان حتى ان الذي في الذهن على هذا الاصطلاح لا يسمى ذاتا وان كان
يسمى مهية وعند وقوعه في الاعيان يسمى الذي في العقل منه حقيقة
ايضا ولا يبقى الذات الا ما هو في الاعيان نفسه وقد يعنى بالذات
الامر القائم لا في محل فيقال ذات وصفات فعلى هذا الاصطلاح
الصفات ليست بذات وعلى الاصطلاح المتقدم يقال للصفات
انها لها ذات ايضا والذات قد يقال مرادفا للمهية وبهذا الاعتبار
ليست الاشيا الداخلة في المهية انها ذاتية لحيثية تعقيبه واما قاله
بعض الناس من ان الامور البسيطة ذواتها ومهياتها اذ ليس هناك شيء
قابل لذاته وذاته صورته واما المركب فليس ذاته صورته لان الصورة
جزء ذاته ثم اورد بعد ذلك ان الذات من لوازم المركب وانت
تعلم ان الذات اذا قلت بمعنى واحد على اشياء مختلفة الانواع
كما يقال ذات الفرس وذات الانسان المعينين وذات نفس وذات
عقل فليس مفهوم الذات في النفس هو عين النفس والا ما صح ان
يقع بمعنى واحد عليه وعلى العقل وكذا على احاد العقول وواجب
الوجود وكذا في المركبات فليس مفهوم الذات الا من الامور الاعتبارية
وهي من لوازم البسائط والمركبات كيف كانت ولم يختلف البسيط
والمركب في ان لكل واحد ذاتا كما لم يختلفا من حيث ان لكل واحد
مهية الا ان مهية البسيط لا جزء لها والمركب له جزء واما ما قال ان البسيط

ذاته صورته والمركب ذاته ليس بمجرد الصورة بل الصورة مع المادة
فليس بمستقيم فان اسم الصورة اخذناه في الموضعين بالاشتراك فان
الصورة قد يقال على الماهية النوعية وح المركب لا يكون صورته جزء
ماهيته بل مجموع صورته وماهيته وقد يقال الصورة على الشيء الحال
في محل المستغني عنه المحل في قوامه وبهذا المعنى لا يصح ان يقال المفارق
في صورة بوجه من الوجوه وهذا المعنى هو الذي يصح ان يكون جزء اي
المركبات والعجب انه قد ذكر ان صورة الشيء هي ماهيته التي هو بها
هو ثم يقول عقيبه ومادته هي حامل الصورة وهذا ايضا خطأ فان
الصورة التي يصح ان يحملها الهيولى ليست الصورة التي هي بمعنى الماهية
فان هذه الصورة هي مجموع المادة والصورة في المركب لا يحلها
المادة نفسه وقد تعمم الصورة في الاستعمال بحيث اصطلاح اعم
فيقولون الصورة ويعنون به ما يستكمل به نوع من الانواع في ذاته
والنفس بهذا المعنى ايضا صورة والعقول باعتبار انها ايضا مفارق
من جميع الوجوه لا يصح ان يقال له صورة بهذا المفهوم ولا المعنى
الجنس ولا الحقيقة النوعية من حيث هي معتبرة حقيقة نوعية
الا ان يعتبر من حيث ان بها يستكمل نوع من الانواع في ذاته لا انها
نوع في ذاتها وعرضنا ان قول القائل ان البسيط ذاته صورته والمركب
صورته ليست ذاته بل جزء ذاته غير مستقيم فان الصورة ليست

بمعنى واحد

بمعنى واحد في الموضعين واما الطبيعة فقد يقال ويعنى بها حقيقة الشيء
وقد يقال ويعنى بها ما به مبدأ كل تغير وثبات ذاتي للجسم وهي بعينها
الصورة التي تقوم نوعيته الا انها باعتبار كونها مبدأ للآثار تسمى
طبيعة وباعتبار تقويمها وجود المادة وتحقيق حقيقة النوع تسمى صورة
وفي الجملة كون الشيء الذي يقال عليه انه صورة ومفهوم الذات
والحقيقة والماهية والعرضية كلها اوصاف اعتبارية وجميع ما يشبهها
وكل ما لا يقتضي وقوعه تكرر نوعه عليه وكل ما يقتضي وقوع تكرر شيء واحد
عليه مرارا الى لا نهاية فان جميع هذه من الصفات العقلية التي لا صورة
لها في الاعيان فضلا وقد سبق حكاية من اعتراف القوم بان المتصل
الذي هو فصل الكم ليس في الاعيان زائدا على الكم بل هو شيء واحد وان
كانت الكمية توجد مع الانفصال بحسب تحصيل واذا علمت هذا فلا يمكنهم
ان يرجعوا ويثبتوا في الاعيان طبيعة للحيوانية وطبيعة للناطقية وهما
اثنان وكل هذا انما يعرف به المميزون من اهل العلم ولهذا قالوا انه لا يصح ان
يقال يجعل حيوانا ثم يجعل بعد ذلك ناطقا بل جعله حيوانا بعينه جعله
انسانا فلو كانا في الاعيان موجودين بهما الحيوانية وجد غير وجود
الفصل وليس من حيث حيوانيتها مشروطة بفصل واحد والا صحت
الحيوانية حاصلة مع فصل آخر غير ذلك الفصل واذا لم يكن مشروط
باحد الفصول ولها وجود في الاعيان كان يصح فرض حيوانية تتبدل

الفصول عليها وهي بعينها كما في الهيولى المشتركة واي خصوص نفرض
مانعا لعود الكلام اليه فان المنية نفسها لم تشترط به وهب
انه ما كان نقع في الاعيان لمانع او لامر خارج كان لها ان نفرض
ومحال فرضه فليس للحيوانية وجود وتفصيلها وجود آخر ثم الهيولى
والصورة اذا كانا جوهرين والجوهر جنس لهما وقد سبق ان المعنى
الجنسي لابد له من فصل فكذلك الفصل لا يكون جوهرا الجوهرية
المعنى الجنسي فانه اذا كان غير الجنس ومن المشهور ان فصل الجوهر
جوهر واذا كان جوهرا شارك الجواهر في الجوهرية ويحتاج الى فصل آخر
وكذا الحال في الحيوانية مع الناطقية فكل فصل جوهري يشارك
الاجناس والجوهرية ويشارك الجواهر الاخرى فيلزم لها فصول
ويعود الكلام الى غير النهاية ويلزم منه السلسلة الغير المتناهية
الممتنعة وهو محال ثم لو كانت اللونية وفصل السواد موجودين
في الاعيان وظاهر انه ليس ولا واحد منهما بجوهر فلابد من القيام بمحل
فاما ان يكون كلاهما هيئتين قائمتين بمحل السواد فالسواد عرضان
لا عرض واحد واما ان يكون كلاهما هيئتين قائمتين بمحل السواد
فالسواد عرضان لا عرض واحد واما ان يكون الفصل هيئة في اللون
او اللون هيئة في الفصل وعلى جميع التقديرات يلزم ان يكون الفصل
هيئة في اللون او اللون هيئة في الفصل وعلى جميع التقديرات يلزم ان

يكون

يكون الفصل واللون عرضين غير مستقلين لا واحدا ثم العرضان يقعان تحت
مقولة ويعود الكلام الى المعنى الجنسي والمعنى الفصلي في كل واحد منهما
فيلزم السلسلة الممتنعة ويلزم ايضا ان لا يكون في الوجود عرض واحد فيكون
كثرة ثم هي مركبة من الآحاد وجميع هذه اللوازم ممتنعة فالحق ان المعنى
الجنسي من حيث مفهومه ليس في الاعيان ولا الفصل البسيط
وليس في الاعيان الا النوع الوحداني وان كان مركبا فاجزاؤه التي تركب
منها موجودة فيه ومن جملة المركبات الحيوان الحاصل من نفس وبدن
وليس في الحقيقة احدهما جنس والآخر فصل والجسمية للحيوان قد اثبتنا
من قبل ان حالها ليس كحال اللونية وليس بصحيح قولهم ان الحيوان اذا ما
صار الجسم الذي كان مع النفس غير باق بعد الموت بل في الحقيقة
الجسم من حيث جسميته باق كما كان بل ربما لا يسمى بدنا او جسما بدنيا او
حيوانيا فيبطل تخصصه بعلاقة النفس اما ان الهوية ليست تلك الهوية
فكلام مختل وهو قريب من تحكمات المتكلمين كرأيهم في استحالة
بقاء الاعراض والتفكيك والطفرة وغير ذلك ثم المعنى الجنسي والفصل
الحقيقة بسيط كالسواد اذا فصلناهما في الذهن فاما ان يطابق
كل واحد منهما نفس السواد الخارجي او احدهما يطابق منه شيئا
والآخر شيئا آخر فان طابق كل واحد منهما نفس السواد ولا فرق بينهما
وبين احدهما وصورة السواد في العقل فان صورة السواد تطابق

الخارجي نعم وكذا الفصل وحده وكذا الجنس وحده على هذا التقدير ثم اللونية
اذا وضعت انها تطابق نفس السواد وهي نفسها تطابق نفس
البياض فيلزم ان يكون صورة السواد تطابق صورة البياض وهو محال
وان كان لكل واحد منهما تطابق شيئا من السواد فالسواد فيه شيئان
شيء يطابقه المعنى الجنسي والآخر المعنى الفصلي لهما صورة في الاعيان وكذا
ان قلتم ان السواد يطابق من وجه المعنى الجنسي والآخر المعنى الفصلي فصح
ان المعنى الجنسي والفصلي لهما صورة في الاعيان وكذا ان قلتم ان السواد
يطابق من وجه المعنى الجنسي ومن وجه آخر المعنى الفصلي فانه بالضرورة
يلزم فيه جهة جنسية واخرى جهة فصلية ج اما ان السواد في الاعيان
ان كان فيه شيئان حصة لونية وحصة فصلية فهما موجودان ويلزم ان
يكونا هيئتين اذ لا بد لكل من المحل ويلزم المحالات المذكورة واما
ما ذكرت في السؤال من امر المطابقة فصحيح ولكن ليس كلما يحمل على
الشيء يحمل لاجل مطابقة صورة العينية فان الجزئية تحمل على زيد وكذا
مفهوم الحقيقة من حيث هي حقيقة وليست الصورتين لذاته ولا الصفة
من صفاته بل هما صفتان للشيء ان لا تحصلان في غير الذهن وانما يعتبر
المطابقة في صفات لها وجود في الذهن وفي العين واللون كالسواد
والبياض ففي الحقيقة اللونية وصف اعتباري وكذا الاجناس والفصول
والسواد حقيقة واحدة وجودها في النفس كما هو في الاعيان فلا ان له

بوجه

بوجه من الوجوه اي لا جزء له والذي بسطنا القول فيه في الذاتي والعرضي والا فلفظا
انما كان على الطريقة المشهورة وعلى سبيل التساهل اذ لو كان اللون جزء الماهية
فكان جزءا في الاعيان ولو كان جزءا في الاعيان وكان الفصل جزءا آخر فكانا موجودين
اذ ليس احد الجزئين هو الآخر ولا المجموع فكان السواد مجموع عرضين لا عرض
واحد ولزم ما قلنا واللونية ان احدث عبارة عن هيئة ينفعل عنها البصر
من حيث انها ينفعل عنها البصر فانفعاله عرض لما ينفعل عنه البصر ويعقل
للسواد او لا ثم يعقل انه ينفعل عنه البصر وان كانت اللونية امرا آخر
يعقل السواد مع الجهل بها فليست بداخلة في مفهوم السواد فالحق لكن
السواد والبياض لا جزء لحقيقتهما ولا للسواد فصل مجهول كما فرضه المشاؤن
بل السواد معلوم كما هو والمحسوسات من الامور من حيث كونها محسوسة تصورها
فطرية وتعريف السواد بانه لون جامع للبصر تعريف بما هو اخفى من السواد
والماهيات هي المبادي التي يجب ان ينتهي اليها الفطريات ولا تعريف
لها واذا كان تعريفا كذا فالاجناس والفصول للامور البسيطة لا يكون
الا باعتبار ما يوجد من جهة عقلية اعتبارية اعتبار الابعد عن جوهر الذات
بحيث يتعدى الى الانواع ما يجب على طبايعها مع قطع النظر عن كونها
ذهنية كما تجد من وجوب العرضية على اللون ووجوبه على السواد ومن وجوب
الجسمية على الحيوانية ووجوبها على الانسان واختلاف حقيقة السواد والبياض
معرفته فطري وقد عرفناك ان الضابط في اختلاف الانواع اختلاف

الحقايق وعرفناك ان الذي يقال من مقوم وجوب المتخصص بما تخصصه وكيف
حاله في الصور وغير الصور وان الذي قيل ان المخصص ان كان بحيث
يرتفع بارتفاع المخصص فهو فصل منوّع كونه ضابطا بالسواد المتخصص
بالقرض فيسمى باعتبار هذا التخصص ح فصلا ولا يلزم ان يكون ح نوعا وان كانت
النسبة الى القرض اذا رفعنا بطل السواد وايا نوع حيث اكثره متعلق لا يثبت
اكثره على البحث المستقصى فايدة والذي يقال في الطبايع العامة ان وجب
تخصصها باحد الجزئيات فلا يوجد لغيرها وان امكن فلحوقها به لعلة
انما يصح ان يقال هذا اذا كانت الطبيعة التي يعرض لها العموم لها صورة خارجة
وليس لازمة معلولة لكل واحد والطبيعة التي يعرض لها العموم لها صورة الا
لها الخصوص ايضا اما مثل العددية للثلثة والاربعة فلا يقال انها ان
اقتضت التخصيص باحدهما فلا يوجد في الآخر وان لم تقتض التخصيص
باحدهما فممكن لحوقها بكل واحد وانما لا يصح في العدد لان العددية
ايضا من الامور الاعتبارية كما ذكرنا وليس في الاعيان في للعددية جهة
انها عددية وخصوصية حتى يكون لحوقها واجبا او ممكنا في الاعيان
والجوهر والعرض يلزمها الوجود ولا تقتضي طبيعة امكان الوجود
تخصصها باحدهما ولا لحوقها به ممكن بل هو لازم لكل واحد
ويصح ان يكون لازم امرين مختلفين في الحقيقة واحدا بالنوع وكذا
الزوجية للثنتة والاربعة وما يقال ان للطبيعة الجنسية استعداد

لحوق

لحوق جميع الفصول بها ففي الحقايق البسيطة قد عرفت جهة الامتناع
وانها في الاعيان شيء واحد واما الامور الاعتبارية فمحال لها شيء آخر
بل اذا كانت طبيعة كالجسمية او الهيولى او نحوها لها تحقق في الاعيان
فتخصصها بالمائية او السماوية او بعض الهيئات لو كان لذاتها ما صح
وجود جسمية غير متخصصة بتلك النوع او الصورة او الهيئة فلا بد من
مخصص وعلة للتخصيص في الاعيان فان نسبة الجسمية الى جميع هيئاتها ولواحقها
الامكانية ولا مانع من فرض بقاء هيولى او جسمية وتبدلت صور او اعراض
عليها افهم غرض هذا الفصل وما قبله فانها مباحث مهمة فصل
الموجود ينقسم الى قار الذات وغير قار الذات ومن هذا القسم يخرج
بحث الحركة في العلم الكلي واما الذين زعموا ان الهيئات لا يتصور بقاؤها
زمانين بناء على حجة فاسدة ذكرناها في المغالطات فقد غلطوا
وقد ذكرنا جهة الغلط فيها وانما غلطوا من الحركة ثم السواد ان استحال
ثباته فهو نفس الحركة ثم اذا بقي زمان والزمان ليس له جزء لا يتجزى فقد
استمر وجوده زمانين لانه ينقسم الى اجزاء زمانية ثم السواد له ماهية
ممكنة لا يصير ممتنعا لذاته بعد الوجود بل يبقى ممكنا في ذاته والزمان
الاول كالثاني فيمكن ثباته فيه والا يمتنع لذاته بعد الامكان وهو محال
فصل الموجود ينقسم الى ما يصح عليه التناهي والى ما لا يصح ومن ههنا
يخرج بحث تناهي الابعاد وآثار القوى في الكلي فصل الموجود ينقسم

الى ما يصح عليه التجزية وما لا يصح ويخرج من هنا بحث النقطة والجوهر الفرد وغيرها وقد سبق فيه فصل والموجود ينقسم الى ما هو جزء لحقيقة اخرى والى ما ليس بجزء لحقيقة اخرى والاول هو الذي يوجد باعتبار مادي او صوري او جنسي وفصلي والثاني ما هو نوع او شخص منه اما مركب او بسيط لا يصير جزء الحقيقة اخرى وكالمفارق من جميع الوجوه فان كان السواد ايضا ليس بجزء لحقيقة اصلية بل الاسود من هو اسود بل فصل والموجود ينقسم الى ما يتصور عليه الحركة كالجسم والى ما لا يتصور عليه الحركة والذي لا يتصور عليه الحركة بوجه من الوجوه المفارق من جميع الوجوه فانه لا يتحرك بالذات ولا بالعرض واما النفس فقد جوز فيها الحركة في الكيف كما اشرنا الى طريقة القوم فيها واما الصورة والاعراض فانها لا تتحرك بالذات اصلا وان كانت تتحرك بالعرض وقد ذكر في الكتب بيان ان الاعراض والصور لا تنتقل بحجة وهي انها لما كان وجوب وجودها بالمعنى العام في مادة عامة فكذلك وجوب وجودها فيها فلا يصح ان يكون في غيرها اذ يكون ح تخصصها باحدهما واجبا لا ممكنا لحث وانتقاد هذا فيه غلط وتضييع اعتبارات ولا مانع ان يكون للشئ وجوب وجود في وقت ما يلزم ويتبدل الى خلف ينوب في ان يكون وجوب وجوده به كما في الهيولى التي تبقى وجوب وجودها بصور على سبيل البدل وعسى ان يقول

قائل ان وجوب وجودها الخاص بصورة خاصة والا ما صح حصولها معها واذا كان وجوب وجودها بها فلا يصح ان يحصل وجوب وجودها بغيرها والا كانت نسبتها اليها ممكنة فان منع ان الهيولى وجوب وجودها الخاص بالصورة الخاصة فيمنع الخصم في الصورة ان وجوب وجودها الخاص بالمادة الخاصة بل الصورة على مذهبه المادة اليها احوج منها الى المادة فيكون الزام الخصم اشد فان قال المادة ليس لها وجوب وجود خاص بل وجوب وجود واحد يتقوم بالصور على سبيل البدل فيقول المثبت لنقل الصورة مثل هذا او يقول قائل ايضا البيت وجوب وجوده العام بالبناء العالم من وجوب الوجود الخاص بالبناء الخاص والا ما حصل به فلا يتحقق دونه والا امكن نسبته الى البناء وقد فرض واجبا وكذا النفس وجوب وجودها الخاص بالبدن الخاص والا ما حصلت معه فلا يتحقق دونه والا كان التخصص بالبدن ممكنا وكان واجبا والغلط في الكل متساو فانه لا يلزم من وجوب وجود امر لشئ في حال اما ان لا يحب في غير تلك الحال يتبدل اليه او لا يستغني عنه وعن بدله في حال اخر واقرب ما يقال ههنا الطريقة العتيقة وهي ان العرض والصورة لو صح عليهما الانتقال من محل الى محل اخر لا ستقل بالحركة الاينية فانه لا يصح التحرك الا على استقامة من جسم الى اخر سواء كان من محيط الى المحاط وبالعكس

او من شخص متيامن الى متياسر فاذا استقلت بالحركة فانتقلت بالجهات فكان الذي منها الى صوب غير الذي منها الى الاخر فيلزم لها طول وعرض وعمق فاذن هي جسم متحرك وقد فرضت هيئة هذا محال وان فرضت انها تنعدم عن احد المحلين وتحل في المحل الثاني فما انتقلت وقد برهن على استحالة عود ما انعدم فيما سبق ولا بد لحصولها في المحل الثاني من الحركة المستقيمة اليه ثم اذا فرض السواد متحركا الى محل آخر وبين المحلين القابلين هواء اما ان ينتقل الى الهواء او لا وح يجب ان يسود الهواء عند انعدام عرض محل اذ لا بد من العبور على الهواء المحيط بذلك المحل او جزء من ذلك الهواء وليس كذا او كان يحصل في المحل الثاني دفعة والذات تلك الذات ذو انتقال وهو محال ثم ان مفارقته عن محل غير ان حصوله في محل آخر قابل له وبين الانين هو زمان قيامه بنفسه وهو مح والموجود ينقسم الى ما يصح عليه الحركة والسكون بالفعل والى ما يصح عليه الحركة ويمتنع عليه السكون والى ما يمتنعان عليه اما الذي يمتنعان عليه فهو المفارق فان السكون عدم مقابل للحركة فلا يصح ان يقال فيما لا يتصور عليه الحركة وليس السكون عبارة عن عدم انتفاء كل ما يسميه المشاؤون حركة بل الحركتان المعتبرتان وهما ما يجب الوضع والاين وقد سبق بيان كون ما سواهما حركة او غير حركة والاعراض شاركت المفارقات في استحالة الحركة

والسكون

والسكون عليها وكذا الصور الا ان الهيئات لها حركة وسكون بالعرض بخلاف المفارق فاما الذي يصح عليه الحركة ولا يصح عليه السكون فهو الجرم الفلكي والذي علل حركة الفلك بمجرد ان الكبرى ليس كونه على وضع اولى من كونه على وضع آخر فليس هذا التعليل اولى من ان يقول السكون بالفلك اولى لان حركته الى جانب ليس اولى منه الى جانب فدون نقض لحركة بارادة متعينة لا يتعين لها وضع حركة وسكون ومن اعطى تقاسيم الوجود في العلم الكلي حقها يمكنه ان ياتي على جميع قواعد الطبيعي والالهي في تقاسيم العلم بحيث يصير الكل علما واحدا الا ان لتفصيل البيت فصل ومما قسم اليه الموجود العلة والمعلول فان المعلول لا يخرج عن العلية والمعلولية وقد ذكر بعض اهل العلم ان العلة هي ما يحصل منه وجود شيء آخر ولم يحصل وجوده من ذلك الآخر وهذا فيه ما لا ينبغي بل يكفي ان يقال ان العلة على احد مفهوميها هي ما يجب به وجود شيء آخر او ما يحصل به وجود شيء آخر وهذا القدر كاف ثم يلزم من ذلك ان لا يكون وجوده من ذلك الآخر وليس عليه لانه يحيل وجوده من الآخر بل ان وجود الآخر منه حتى ان كان وجوده من الآخر وكان وجود الآخر منه وما استحال هذا كان كل واحد علة ومعلولا للآخر وما كان يحيل مفهوم العلية بل الاستحالة في ان سببا واحدا لا يمكن ان يكون علة لامر واحد ومعلولا له وليس الا كون وجود المفروض علة للماخوذ معلولا له مدخل في علية والعلة قد يقال ويعنى بها ما يتوقف وجود الشيء عليه وهذا

المعلول

اما ان يكون كل ما يجب به وجود الشيء او جزؤ ما يجب به وجود الشيء فان
يتوقف على جزء العلة وعلى كلها والذي ظن ان المعلول لا يتوقف
الا على العلة المتعينة اما اذا كان للشيء مطلقا علل فلا يتوقف وجوده
على احدها لم علم ان العلة انما هي علة بحسب الوقوع في الاعيان والشيء
الجزئي له علتان على ما سنذكر ولا يقع الجزئي الا بعلة واحدة حتى ان
فرض وقوع علة اخرى حصل منها جزئي آخر فهو من حيث ذاته وتشخصه
موقوف على علة المتعينة لا غير واما الكلي فسنذكر حاله فالعلة بالمعنى
الثاني ينقسم الى علة تامة وهي المجموع وانما تسمى علة تامة على الاصطلاح
الثاني اما على الاطلاق الاول فلا علة غيرها واما الغير التامة من العلة
بالاصطلاح الثاني ينقسم الى الفاعلية والغائية والصورية والمادية
ومن ظن ان اسم العلة ينقسم الى كذا وكذا ثم يقول لفظ العلة عليها
بالاشتراك وكيف يقسم اللفظ المشترك بل الحق انها على الكل بالمعنى
الثاني وهو مما يتوقف عليه وجود الشيء ويقولون ان العلة اما ان يكون
جزء للشيء وهذا ينقسم الى ما يكون الشيء به بالفعل وهو الصورة او الى ما به
يصح ان يكون الشيء بالقوة وهي المادية والذي ليس بجزء اما ان يكون لاجله
الشيء وهو الغاية او ما يكون به الشيء وهو خارج عنه وهو العلة الفاعلية
يقال ما منه الشيء وهو مباين ايضا للفاعلية واما المادية فلها اعتباره
العلية الى ما فيها والى ما منها فاما منها فهو العلة العنصرية كالنوع العنصري

من الماء

من الماء والهواء وغيرهما واما فيها فكالهيئات وربما تبقى علة قابلية لها
وربما يجمع بالنسبة الى ما فيها ومنها في اسم العلة المادية فيكون العلل
اربعا وربما تفصل فيكون خمسة والصورة ايضا تختلف باعتبار
تقويمها للمادة وللمجموع منها وامر هذا قريب ومن الموجودات
ما ليس له غير علة فاعلية كالعقول فانها ما حصلت لوجود غيرها ولا مادة
لها ولا صورة ومنها ما لها علة فاعلية وصورية ومادية ولكن لا علة غائية
لها على راي غير المشائين كالافلاك فان لها مادة وصورة واما الغاية
فسنذكرها عند كلامنا فيها والعلة الفاعلية قد تكون قريبة وقد تكون
بعيدة وقد تكون عامة وقد تكون خاصة وكلية وجزئية ويوجد بالذات
وبالعرض على ما ذكروا وكذا غيرها من العلل الاربع فالصانع للبيت علة
عامة والبناء علة خاصة له بالنسبة الى الصانع ولكنه كلي واذا قيل هذا
البناء صار جزئيا وقبل الشروع فاعل بالقوة فاذا شرع صار بالفعل
وآمر البناء ويستعمل بان بالعرض وسبب بعيد وكل سبب بعيد
لا يخ نسبة الفعل اليه عن كونه بالعرض والامر الجزئي الواقع لا يصح ان يكون
له علل تامة كما ذكرنا من الصورة والغائية وغيرهما وتبين امتناع علل
كثيرة تامة لشيء واحد جزئي ان تلك الكثرة اما ان يكون لكل واحد دخل
في وجود المعلول او لا توقف عليه ومنها ما لا مدخل له ولا يتوقف عليه
فان كان لكل واحد توقف عليه الشيء وما حصل به وحده فهو جزء

العلة والمجموع علة واحدة وان كان فيها ما لا يدخل له في تحصيل الشيء فحصل
الشيء دونه فليس بعلة ولا جزء علة واما الامر الكلي كالحرارة المطلقة
فيجوز ان يقال بوجه ما ان لها عللا كثيرة لا بان الكلي المطلق يقع
في الاعيان ولا بان الواقع في الاعيان له علل كثيرة كاملة بل لانه لا يتعين
لوقوع جزئياته واحد من الجملة موقوفا عليه لا غير كالحرارة فانها يجوز
ان يقع جزئيات منها بسبب الحركة واخرى بسبب الشعاع واخرى
بسبب ملاقات النار ويجوز ان يكون للاشياء الكثيرة لازم واحد
بالنوع والاشياء كثيرة هي عرضية غير لازمة لشيء واحد ايضا باعتبارات
واما الشيء الواحد من حيث وحدته لا يتصور ان يكون له لوازم كثيرة
والعلة الواحدة من جميع الوجوه لا يصح ان يكون لها معلولات كثيرة
بل يجوز ان يكون العلة الفاعلية واحدة ويختلف الاثر باختلاف القوابل
مثال الشمس وحصول الالقاب المختلفة بشعاعها وتبيضها الثوب
القصار وتسويدها الوجه ويجوز ان يكون العلة القابلية واحدة ويختلف
الاثار فيها لاختلاف الفاعلين كجسم واحد يتسخن من الحار ويتبرد من
البارد ويجوز ان يكون الفاعل واحدا والقابل واحدا ويختلف الاثر
باقتران امور مختلفة تنضم الى الفاعل والقابل كنجار واحد ينحت من خشب
واحد اشياء مختلفة لاختلاف الارادات والدواعي والمؤثر الطبيعي
اذا وجد القابل لاثره ولا عائق يجب اثره فيه والمؤثر الارادي ايضا

اذا حصلت

اذا حصلت معه الارادة مع حضور ما ينبغي وانتفاء ما لا ينبغي يجب اثره
وكل ما لا يتوقف على غيره اذا وجد ذلك الشيء يجب وجوده به والا يتوقف
على غيره وقد وضح انه ما يتوقف على غيره ووجود المعلول يتعلق بالعلة
من حيث هي على الجهات التي يكون بها علة من ارادة او معاون او امر ينبغي
او انتفاء امر لا ينبغي فاذا حصل الجميع وجب واذا انتفى الجميع بانتفاء
جميع الاجزاء او البعض فينتفي المعلول وان دام المترجح دام الترجيح وان
دام انتفاء المرجح دام انتفاء الترجيح والمرجح وزوال المانع له مدخل في
العلية فان العلة يعني بها ما يجب وجود الشيء به والشيء الذي له مانع
لا يجب وجوده الا بزوال المانع وما يقال ان السبب في هوي السقف
طبعه والمانع كان قد منعه فان لم يجب وجود الهوي بمجرد الطبع وكانت
الطبيعة حاصلة وما وجب الهوي فليس الا لان المانع يجب اولا ان يرتفع
ليهوي فوجوب الهوي بالطبع والارتفاع ولا نعني بالعلة الا ما يكون
تحققه وجوب الشيء به بحيث لا يبقى النسبة الامكانية العرية عن
الترجح وما يقال ان الموجب الطبع لولا المانع اعتراف بان الوجوب
موقوف على ارتفاع المانع ونعلم ان النار ليس مقتضيا للبرد بذاته
اذ لا يجب البرد الا بالطبيعة وزوال المانع لم تزل المثلث لما كان
موجبا الزوايا لذاته ما تمكن لمانع ان يمنع لحوق الزوايا الثلثة به الا بابطال
ذاته ولسنا نقول ان العدم يعطي وجود الشيء اذ العدم لا ذات له

بل نعرف ان ترجح وجود الشيء على عدمه ووجوبه ما حصل الا بذات مشروطة
مشروطة معها عدم المانع ونفس العلية وصف اعتباري وعدم المانع له
مفهوم في الذهن فياخذه الذهن جملة ويحكم عليه بالعلية وبهذا النزاع لفظي اي
قولهم ان زوال المانع له مدخل في العلية ام لا فاذا اعتبر حال الوجوب نكشف
الحال وما يقال ان المانع علة عدم الشيء لا حاصل له فان العدم لا ذات
له فلا يحصل له بل علة العدم عدم علة الوجود والعدم ذاته ليس بمعقد ورد لا
معلول فصل فيما ذكر في الغاية قالوا الغاية قد يكون في نفس الفاعل
كالفرح والعلية وقد يكون خارج الفاعل كوجود صورة الكرسي في الخشب
وقد يكون في ثالث كما يفعل انسان برضى غيره ورسم الاتفاقي بانه غاية
عرضية لامر ارادي او طبيعي او قسري القسري ينتهي الى طبيعي او ارادي فالطبيعة
والارادة متقدمة على الاتفاق وانما يكون غاية بالعرض اذا كان غاية
بالذات فالامور الطبيعية والارادية غايات بالذات والاتفاقية
غايات بالعرض فالخارج الى السوق ليشتري سلعة اذا تفرغ غريمه ثم ان
الكان قبل ذلك عارفا بانه يجده جاعلا الخروج لاجله فظفره به اتفاقي
وشرى السلعة غاية ذاتية والسبب الاتفاقي قد يتادى الى غاية
الذاتية كالحجر الهابط اذا شج ثم هبط الى مهبط الذي هو الغاية ويسمى بالقياس
الى الغاية الطبيعية سببا ذاتيا وبالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا
وربما لا يتادى الى الغاية الذاتية بل اقتصر على الاتفاقي كالحجر الهابط اذا شج

ووقف

ووقف ويسمى بالقياس الى الغاية الذاتية باطلا قالوا وليس من شرط
الغاية الروية فان الروية لا تجعل الفعل ذا غاية بل ربما تخصصه ببعض جهات
جائزة الوقوع واصحاب ملكات الصناعات كالعواد والماهر
لا يتفكر في كل نقرة وللطبيعة غايات مع عدم ارادة وروية قالوا
وقد يكون الغاية نفس ما ارتسم في التخيل من الصورة وينتهي اليه الحركة
كالذي اختار مقاما ملالة عن مقام كان فيه وقد يكون الغاية غير نفس
ما ينتهي اليه الحركة كمن يقصد مكانا للقاء صديق قالوا ومبدا الحركة ان كان
شوقا تخيليا وحده فهو الجزاف كالعبث باللحية وان كان الشوق
التخيلي مع مزاج او طبيعة مثل التنفس او حركة المريض يسمى قصدا ضروريا
او تخيلي مع ملكة نفسانية داعية غير محوجة الى روية تسمى عادة وان كان
مبدا الحركة شوقا تخيليا وروية وتادى الى الغاية فليس بعبث ولا بد في هذه
الاشياء كلها من شوق وتخيل حتى العبث باللحية والساهي والنائم
يفعل فعلا ما ولا يخلو عن تخيل لذة او زوال حال مملولة والتخيل شي والشعور
بالتخيل شي وبقاء ذلك الشعور بالتخيل في الذكر شي آخر فلا ينبغي ان ينكر
التخيل لخفائه في الذكر وقسموا الضروري الذي هو احد الغايات بالعرض الى
ثلثة اقسام ما امر لا بد من وجوده حتى توجد الغاية على انه علة لها مثل صلابة
الحديد ليتم القطع واما امر لا بد من وجوده حتى توجد الغاية على انه لازم للعلة
كالكدورة للحديد واما امر لازم للغاية كحب الولد اللازم للغاية في التزوج وهو التناسل

وكحدوث الحادثات العنصرية غرض حركة الافلاك وغاية الحركة الفلكية
ما فوقها قالوا والموت غاية نافعة لنظام النوع وللنفس ايضا
وهو من القسم الضروري قالوا وكون اشخاص النوع غير متناهية ليس
بغاية ذاتية بل الغاية وجود الانسان مثلا ولما امتنع الا على سبيل اللا
نهاية فاللاتناهي من القسم الضروري ومن القسم الاول قالوا والاكثري
لا تسمى اتفاقيا فاذا لم يقع الاكثري فانما يكون لا وقوعه لمانع والاتفاقي
اذا اعني وقوع امر من حركات الحب وجوده لعلة من جهة فهو قوي وما لا
لا يكون والعلة الغائية هي علة فاعلية والعلة الفاعلية علة لوجودها
وليست علة لعلية العلة الغائية بل علة لذاتها والغائية بالحقيقة
ما هي متمكنة في نفس الفاعل وهي التي يكون علة واما الواقع في الاعيان
فهو معلول الفعل لا علته بحث وتحصيل هذا ملخص كلامهم وفيه
تصحيح وفيه امور وتقسيمات منها تقسيمهم الغاية الى ما يكون
في نفس الفاعل كالفرح والى ما يكون في القابل والى ما يكون في ثالث
كرضا الانسان فان القسمين الاخيرين في الحقيقة اثر كان في القسم
الاول وهو ما يكون في نفس الفاعل فان الثاني لا يبني والمحصل كرضى
الانسان يفعل لا يفعل الا لطلب اولوية تعود الى النفس وكذا
ما ذكروا في القسم الاخر انه قد يكون الغاية نفس ما ينتهي اليه الحركة
وقد يكون امرا آخر كما ذكرنا من طلب مكان للملاقاة عن غيره او للقاصد

ق

مع تيق ولولا اولوية وطلب فرح او انتفاع يعود الى نفس الانسان
او اي طالب لغرض ما فعل والثاني للاستقرار والانتفاع العايد الى
نفسه منى والامان فجميع الغاية بالفعل علة غائية وانما هي عائدة الى النفس
حصول ما هو اولى له بل الصورة في القابل وغيرها من حصول الدار ونحوها
نهاية الفعل وهي غاية بمعنى النهاية اما بمعنى ان يكون هي العلة الغائية التي
اقصى ما يطلب الشيء لاجله فلا وتتمة الكلام في الغاية سيأتي فيما بعد
فصل واعلم ان الامر الوحداني اثره وحداني فان الواحد من جميع الوجوه
ان صدر عنه اثنان فلا بد من اختلاف ما بين اثنين اما بالحقيقة
واما بالعرض واذا اختلف المعلول بالعرض فيكون هذا احد افاد العرض
الغير المتفق في الاثنين وقد افاد ذات كل واحد والعرض الذي فيه
وهما بالضرورة مختلفا الحقيقة وفي الجملة لا بد وان يصدر منه مختلفا
الحقيقة وان لم يكن اختلاف في الحقيقة الا في مميزي المشتركين او المخصص
والمخصص اذا اختلف الاقتضاء واذا اختلف الاقتضاء اختلف جهته
الاقتضاء واذا كان كذا اختلف في ذاته جهتان وقد كان وحدانيا هذا خلف
ومما يذكر ههنا ان اقتضاء احدهما غير اقتضاء الاخر فكيف يكون بجهة
واحدة تقتضي شيئا ولا تقتضيه وربما يمكنك ان تستنبط انك بارادة واحدة
لا تتفرع الى ارادات كثيرة لا يمكن ان تفعل افاعيل كثيرة كيف والفاعل
الوحداني ومادة واحدة بشرائط متفقة لا يجوز ان يفعل فعلا وخلاف ذلك الفعل

المشرع الرابع في الاشارة الى واجب الوجود وصفاته فصل ومما ينقسم اليه
الموجود الواجب والممكن والممكن لما كان لذاته لا يترجح وجوده على عدمه فلا بد له
من مرجح ولو ترجح بذاته لكان بترجحه واجبا لذاته فكان واجب الوجود لذاته
وكذا العدم وواجب الوجود لا بد منه وجوده فان الموجودات حاصلة فان
فرضت واجبة فقد وقع الاعتراف بالواجب وان كانت ممكنة
فيحتاج الى مرجح ومجموع الممكنات ممكن فالمجموع ممكن لا ينافي حكم الجميع على
حكم كل واحد واقتصارا على هذا القدر روزعا لاطراد حكم كل واحد في الكل
بل لان المجموع معلول الاحاد واذا كانت العلل ممكنة فالمعلول اولى
بالامكان فالجميع اذا كان ممكنا محتاجا الى مرجح فليس مرجحه ممكنا والا لكان
من تلك الجملة فيجب ان يكون غير ممكن واذا لم يمتنع يجب ان يكون واجب
بذاته واذا كان كذا فهو منتهى العلل اذ لو كان له علة لكان ممكنا لا واجبا
فتبين به نهاية العلل وبهذا الطريق يتبين سلسلة العلل والمعلولات
ولكن في طرف الصعود اما في طرف النزول فلا يتبين به بل يحتاج الى الرجوع
الى بعض البراهين نهاية السلاسل المترتبة المجتمعة الاحاد مما اشرنا
اليه فيما سبق وفي اثبات الوجود الواجب طريقان طريقة يتبين منها
وجوده ثم بعد ذلك يثبت وحدته وطريقة يثبت بها ان واجب الوجود
يجب ان يكون واحدا ثم بعد ذلك يتبين ان الاجسام وهيئاتها
كثيرة فليس شيء منها واجبا فتعين امكانها واحتياجها الى مرجح واجب او ما ينتهي

الى المرجح

الى المرجح الواجب ففي الطريق اثبات امكان العالم الجسماني وان الاجسام من
النوعية التركيب فيما ظاهر سواء اعترف الباحث بهيولى البسط من
الجسم او لم يعترف وسواء اعترف بالصور التي تختص بالمشائين او لم
يعترف فانه لا بد له من الاعتراف بوجود هيئات زائدة على الاجسام
بها امتازت الاجسام وتعينت وان تلك الهيئات ليست
واجبة الوجود بذاتها والا لما افتقرت الى موضوع وانه ليس يقتضيها الجسم
لذاته والا لتشابهت والاجسام ايضا مفتقرة الى مميزات من تلك الافتقار
اما على طريقة المشائين والى الصور واما على طريقة غيرهم فجميع الهيئات
المميزة كيف كانت وعلى جميع القواعد يلزم ان تكون الاجسام المفتقرة
في كثرتها الى مميز ليست واجبة الوجود بل هي ممكنة ولولا المميز ما صح الاذات
واحدة منها الذوات الواقعة تحت الكثرة مقدر كثرتها مقرر وجودها
اذ لولا الكثرة ما صح ذات كل واحد منها ولولا مقدار الكثرة ما تقررت
الاحاد فاذا كانت الاجسام وهيئاتها ممكنة الوجود وليس كل واحد
منها مرجحا للاخر والا لزم تقدم الشيء على ما يتقدم على نفسه وعلى نفسه
وهو محال وامكانها يحوج الى مرجح ولا بد من الانتهاء الى واجب الوجود
والطريقة الثانية استدلالية من الحركات وقد علم ان المتحرك لا يوجب
حركة نفسه بل يحتاج الى المحرك والاجسام الفلكية تبين ان حركاتها
نفسانية لا طبيعية والمباشر للحركة نفس ولا بد له من غاية واذ تبين انه

غايتها ما تحتها ولا حال لبعضها مع بعض واذ ليست للاجسام التي تحتها
او فوقها ولا للنفوس ما تحتها او فوقها على ما بين فتعين ان يكون الامر
غير جسماني ولا ذي علاقة مع المادة فان وجب وجوده فهو المراد وان
امكن فيحتاج الى مرجح وينتهي الى واجب الوجود بذاته وهو المطلوب وهذه
الطريقة في اول النظر يترجح عليها غيرها من الطرق والفطرة السليمة عند
استقصاء حال غيرها تختارها على باقي طرائق المشائين لان فيها شوبا
حدسيا وهي التي اعتمد بها ارسطاليس فان الامور الزائلة امكانها ظاهر وانفعال
العنصريات عن الامور وليست الموجودات متكافية فان الاجرام السماوية
قاهرة للعنصريات والكواكب اشرف ما في السماء والشمس اظهر واقهر
ما في السموات وما وقع توهم القاصرين الا بحسب الغلط في السمويات
وهذه الطريقة سفر كونها الغاية الاقصى ويثبت وراءها ما هو لكل منها وهو
محرك لها لا على سبيل مباشرة وتغيير بل على سبيل عشق وامداد نور فدفعت
الحركات هذا التوهم ومن المسالك الغريبة التي للمتأخرين انهم يقولون
ان الذي وجوده زائد على المهية يجب ان يكون معلولا لان الوجود لو كان واجبا
في ذاته ما عرض لمهية غيره وكل عرض معلل اما بالمهية كالزوايا الثلث
للمثلث واما بالخارج وفي الجملة لا يجب بذاته والا ما كان عارضا
لغيره قالوا ولا يمكن ان يكون المهية علة لوجود نفسها فانه يلزم ان
يكون العلة متقدمة على المعلول بالوجود وتقدم المهية على الوجود

بالوجود

بالوجود ممتنع ولما كانت الاجسام واعراضها وجودها زائد على المهية
وكل ما وجوده زائد على المهية فهو ممكن فجميع الاجسام والاعراض ممكنة
فيحتاج في وجودها الى واجب الوجود وواجب الوجود انيته مهيته
والا ان زاد وجوده على مهيته لكان ممكنا ثم يثبتون ان الذي وجوده مهيته
لا يتعدد فانه ان كان شيئان وجودهما عين المهية فلا يختلفان بالحقيقة
فان حقيقتهما واحدة وهي ان الوجود المحض ولازم المهية لا يختلف فيهما
فلا يقع الامتياز به والعرض الغير اللازم ليس يقتضي المهية واحد منهما
والا لكان لازما متفقا في كليهما فلا بد من مخصص خارج عنه يخصصه
ويتعين هويته بذلك التخصيص فيكون ممكنا واذا كان كلاهما كذا فكلاهما
ممكن فيحتاجان الى مرجح وقد فرضنا واجبين هذا محال فهذه الطريقة
تبين امكان العالم ووحدانية واجب الوجود بذاته لكن بحث
وتخلص وهذا انما يتمشى اذا ثبت ان الوجود الزائد على المهيات
له صورة في الاعيان ليبنى عليه الكلام من انه اذا كان زائدا ليس بواجب
في ذاته والا ما قام بغيره والمهية لا يكون موجبة لوجود نفسها واما اذا
اخذ الوجود امرا اعتباريا فلا هوية له في الاعيان فلا يتقرر هذه الطريقة
ثم ان قوله ان وجود العرض لو كان واجبا بذاته ما عرض للمهية فان قيل
لما قلت انه لا يعرض للمهية فنقول لانه اذا عرض فيكون قيامه بالمهية
ان الوجود وجود في المهية نفيا اعتراف بان للوجود قياما بها ووجودا في

الى انه الممتنع وهذا اولى ان يقرر هذه الطريقة اقرب من هذا ربما يتاتى
لنا ان يقول ان الوجود اذا كان زائدا على المهية تقع المهية تحت مقولة
على ما سبق من الحصر المذكور وهب ان الاعراض لا تنحصر في مقولة عدد
كان معلوما او مجهولا وكل مقولة يتصور الشركة فيها ثم مقولات
الاعراض قيامها بغيرها واما الجواهر فيحتاجه الى المخصصات او ان
بعض محتاجة الى المخصصات واذا صح الامكان على ما تحت الجنس صح
على الجنس لطبيعة اذ لو امتنع الامكان على طبيعة النوع فكان لا يتصور
ممكن من ذلك النوع وان اخذت الطبيعة الجنسية ايضا اعتبارية
فان الحيوانية عند من ياخذها اعتبارية لما استحال عليها الجزئية
يستحيل على الانواع التي تحتها والممتنع على الجنس وكذا الواجب عليه
اذا كان الطبيعة لا لاجل عروض سبب كونه ذهنيا تتعدى الى الانواع
فاذا احتاجت مقولات من الاعراض وانواع تحت مقولة
الجوهر الى غيرها ولزم الامكان على بعض ما يقع تحت مقولة لزم فيه
جهة امكانية باعتبار الجنس فما كان واجبا لما كان ممكنا وهو مح
واذا لم يدخل تحت مقولة فلا ينبغي ان يكون له مهية ووجود مهيته
والاجسام كلها وهياتها ليست كذا فان وجوداتها زائدة
على المهيات وان اخذت ايضا اعتبارية فتلك المهيات
الزائدة على الوجود سواء كان الوجود اعتباريا او غير اعتباري ممكنة

لصحة الامكان على الجنس من المقولات كلها سيما على الحصر الذي ذكرناه
ويحتاج الى مرجح واما واجب الوجود فمهيته على الطريقة المشهورة للمشائين
هي الوجود فالذي هو صفة اعتبارية او غير اعتبارية لغيره فهو له مهية في
نفسه فلا وجود غير الهوية لغيره الا انه كان الوجود اعتباريا او غير اعتباري
ولا وجود متحصل في الاعيان الا هو على طريقة اصحاب الاعتبارات
واذا تقررت هذه القاعدة فيأتي منهما او يتاتى ان ليس في
الوجود شيئان هما واجبا الوجود فانه اذا كان الوجود نفس المهية لهما
ولازم النوع متفق والعارض الغريب يوجب المخصص الخارجي
ولا يصح ان يخصص كل واحد منهما نفسه بشيء فيتقدم تخصصه على
تخصصه ولا ان يخصص كل واحد منهما الاخر فيتقدم تخصص كل
واحد على مخصصه فيتقدم تعينه على تعين نفسه وهو محال ولا يتاتى
ان يفرض بين واجب الوجود المتفقي المهية الامتياز بالكمالية
والنقص على الطريقة المذكورة من قبل فان المهية المتفقة ان كان بالكمال
لها ليس بعلة فيجب ان يكون وقوعها ناقصا لعلة من مرتبة فاعل او قابل
او شيء من المخصصات ولا يكون واجب الوجود الا الكامل والاخر
ممكن فهذه حجة على الوجود والوحدة لواجب الوجود واما الذي
يطول في الكتب من البرهان على وحدة واجب الوجود وحاصله انه
لو كان واجبا ما صح الاشتراك من جميع الوجوه والا لكانا واحدا ولا لافتراق

من جميع الوجوه فانهما اشتركا في وجوب الوجود فان اشتركا من وجه
افترقا من وجه فيصير الذي به الاشتراك متوقفا على المميز فيمكن في نفسه انما
تيقرر اذا بين ان الوجود لا يصح ان يكون اعتباريا بالواجب الوجود
ولا زائدا على الماهية وان لم يبين هذا فنقول القائل ان يشتركان في وجوب
الوجود وهو اعتباري لا وجود له في الاعيان فليس مما يحتاج الى العلة
ومن يذكر من المتاخرين ان مهية الاول اعلى من وجوب الوجود بل حقيقة
لا اسم لها اذا عقلت يلزمها في العقل انها واجبة الوجود
يجب ان يأول كلامه فيكون قوله انها اعلى من وجوب الوجود ويلزمها
في العقل هذا معناه انا لا يمكننا تصور وجوب الوجود الا مع تركيب
فيكون الوجود مفهوم الواجب والوجوب مفهوم آخر فاما الوجود
الذي وجوبه كماليته وجوده وهو بسيط فلا اسم دال عندنا عليه يليق
بكماليته وبساطته وهذا التركيب الا ان يجوز بحسب مفهوم هذا اللفظ
المركب انما هو لازم من لوازمه وان لم يكن تاويله هكذا فلا يبقى
له حجة على وحدانية واجب الوجود لا المبنية على ان ماهيته لا يتعدد
لا على هذه الحجة المذكورة اتفاقا فان وجوب الوجود اذا جعل لازما وهو الذي
اشتركا فيه وهو لازم عقلي يجوز ان يكون للمختلفات لازم واحد كما
سبق سيما اللازم عقلي بحث وتحصيل واما الذي تقيم عليه من ان تحصيل
له من المتاخرين ان الواجبين اذا اشتركا في الوجوب فلا بد من

فارق فقال لا يكون الفارق العرض فانه يحصل بعد الذات ولا بالذاتيات
فان الذاتيات ان كانت ذاتية لواجب من حيث هو واجب
الوجود فلا يتكثر بها وان كان غير ذلك فيحتاج الى علة فنقول لا يكون
الفارق عرضيا لانه يحصل بعد الذات هذا التعليل من اضعف ما يقال
اليس نوع الانسان اشخاصه تتمايز بعضها عن بعض بامور عرضية فجوز
من الفارق عرضيا وقوله لانه يحصل بعد الذات اي مدخل له في امتناع
التميز بين الاشياء العرضيات انما امتنع ان لو كان العرض بعد تميز
الذات وليس ذلك بصحيح ما تبين من مميزات الانواع وفيه
خلل آخر يعرف مما سبق ثم قوله فالذاتيات ان كانت ذاتية
لواجب الوجود من حيث هو واجب الوجود فلا يتكثر بها وان كان
لغير ذلك فيحتاج الى علة يختل لانه يقول الخصم وجوب الوجود لازم
اعتباري ولكل واحد منهما ذات وحدانية وعلى تقدير التنزل
لكل واحد منهما ذاتيات كما يكون للحقائق البسيطة لا التركيبية
ولا يشتركان في ذاتي اصلا ووجوب الوجود عرضي لازم في التعقل
فلا يلزم ان يكون لكل واحد تخصص وعلى تقدير تسليم الاشتراك
في ذاتي لا يصح ان يقال ان اللونية تخصصها في الاعيان بالسواد
لعلة اذ لو كان كذا كان لحوق فصل السواد بها ممكنا فكان يجوز
حصول ذاتها بعينها مع فصل البياض وهو محال بل مثل هذا انما يتحقق

اذا كانت اجزاء موجودة لكل واحد منها وجود مستقل اما ذاتيات
للامور البسيطة فلا حجة بهذا الفصول لعويل انما تاتي اذا تبين ان
الوجود في واجب الوجود خاصة ليس باعتباري وان وضع اعتباريه
في غيره وان مهيته غير الوجود فيتمشى توجيه انه يلزم الاشتراك في المهية والافتراق
بامر آخر على ما ذكرنا من قبل لا غير واما الحجة الاقناعية في اثبات الوحدانية
المبنية على العربدة بين الصانعين فذلك كلام آخر يذكر في الخطابيات
واذا تبين ان واجب الوجود واحد فالكثرة ممكنة معلولة مفتقرة
في الوجود اليه وواجب الوجود كما سبق لا يقبل قسمة العام منه الى
الجزئيات ولا يقبل القسمة الكمية لانها مستدعية للجسمية وقد تبين
تركب الجسم وافتقاره الى امور كثيرة وكون عامة منقسما الى الجزئيات
فهو ممكن من وجوه شتى وواجب الوجود ليس فيه تركيب من اجزاء فانه
يكون معلول اجزائه فيكون ممكنا ثم اجزاؤه لا يصح ان يكون واجبة
اذ لا تعدد في واجب الوجود اصلا تبين لك ان واجب الوجود ليس
بجسم ولا عرض ولا يدخل تحت مقولة الجوهر ولا تحت مقولات الاعراض
وفي الجملة ليس مما يحل محلا واذا لم يشارك الاشياء في معنى جنسي
فلا يغايرها بفصل فلا حد له تعريفا واذ لا كمية له بوجه فلا حد له تقديرا
واذ لا واجب غيره فلا ند له واذ لا موضوع له ولا متساوي له
في القوة ممانعا فلا ضد له باصطلاح العامة والخاصة بحث

وتحصيل

وتحصيل واما الشك الذي اضطربوا في حله وهو ان واجب الوجود
يشارك وجودات المهيات في مفهوم الوجود ولا مما يميزه عن الوجودات
فيصير ذاته معلولة المميز فامره بعد معرفة القوانين المتقدمة سهل
واما ما اجيب به عنه من ان وجوبه ليس الا سلب العلة عنه بمعنى
كونه واجب الوجود هو انه لا علة له جواب غير صحيح اما اولا فلان
كونه لا علة له انما هو تابع لوجوب الوجود لا نفس وجوب الوجود
ثم لقائل ان يقول لما كان لنفس مفهوم الوجود او لامر زايد عليه
فان كان لنفس مفهوم الوجود فيجب ان لا يكون لوجود ما علة وان
كان لامر زايد سواء كان ذلك الزايد الواجب او غيره فيلزم
كثرة في ذاته وهو محال ليس ههنا جواب ولا دفع الشك بوجه من
الوجوه الا في الاعتراف بان من المميز بين الشيئين الكمالية والنقص
كما ذكرنا فيما سلف فالكمالية في الاعيان ليست زايدة على الشيء
ومعنى وجوب الوجود كمالية الوجود لا غير والذي يقال ان الوجود
لا يختلف ان الوجود لا يختلف بالشدة والضعف ولكن يختلف
بثلثة اشياء الوجوب والامكان والتقدم والتاخر والعلية
والمعلولية يقدح فيما ذكرنا من لزوم الاختلاف بالكمالية
اثبات الامتياز بها في اشياء بل اذا بحث عن معنى الوجوب في
واجب الوجود لا نجد الا ما ذكرنا من طبيعة الوجود العامة لو اقتضت

التخصص بواجب الوجود فما كان غيره يوصف بالوجود وان لم يقتض التخصص
به فتخصصه به ممكن فيفتقر الى علة ح قد بيناه من قبل ان هذا النمط انما يوجب
في ذوات فيها الطبايع التي يعرض لها العموم واقعة محصلة
وكذا الامور التي بها التمايز واما الامور العامة اذا كانت اعتبارية
ومن الجملة ما لا يكون في الاعيان لها ذوات محصلة ولا يلزم هذا
الكلام لانها لا وجود محصل لها في الاعيان حتى يقال التخصص بها
يلحقها لعلة بل الواقع في الاعيان شئ واحد واما الامر الذهني فحاجته
الى المخصص او المحل او اشيا كثيرة لا تختل باستغنا الخارجي وارجع
الى تفصيل القسطاكي في تحقيق هذا المعنى ولما علمت ان الوحدة
اعتبارية فلا يلزم من وصفنا واجب الوجود بانه واحد ان
يزيد الوحدة على ذاته وقد علمت هذا في تفصيل القسطاكي الضي ان الذي
قيل في الكتب في حل شك الوحدة ان وحدة واجب الوجود سلبية معناها
سلب القسمة عنه غير مستقيمة لدفع الشك فانه قد بين ان الوحدة
التي هي مبدا العدد لا يجوز ان تكون سلبية والوحدة التي هي مبداء
العدد مقولة عليه فانه وان كان متعاليا عن مشاركة الممكنات
الا ان الذهن يمكن ان يعده الى الموجودات ويأخذه واحدا ثانيه
العقل الاول ثالثه العقل الثاني اي بحسب الوجود فليس الا ما ذكرنا
ثم الليس هو الموجود لا في موضوع فيدخل تحت الجوهر ح اذا تأملت

ماذكرنا

ما ذكرنا في حصر المقولات استغنيت عن الجواب الذي يذكر في الكتب
انا اذا علمنا للجوهر انه موجود لا في موضوع لا نعني به الوجود بالفعل
حتى كان الذي يعلم ان العنقا جوهر يعلم انه موجود بل نعني به انه ماهية اذا
وجدت تكون لا في موضوع بل واجب الوجود لا ماهية له اي الامر
الذي يزيد عليه الوجود بل ماهيته هو الوجود اي الذي هو به ما هو الوجود
ومفهوم الماهية التي سلب عنه غير مفهوم الماهية التي تثبت عليه وقد
عليه وقد علمت هذا من فصل سابق ولو كان الوجود بالفعل واخذا
في حقيقة الجوهر لكان واجب الجوهر واجب الوجود فما كان الجسم
ممكن الوجود لانه واجب الجوهرية فاذا لم يكن لواجب الوجود وجود
وماهية لا يصح ان يقال في حقه انه ماهية اذا وجدت تكون لا في موضوع
فان هذا لا يصح ان يقال الا فيما يزيد وجوده على الماهية واذا كان الوجود
عرضيا للماهيات فبمجرد انضياف سلب الموضوع اليه لا يكون
جنسا وواجب الوجود احق الاشيا بالوحدة وبالحقيقة
على جميع المفهومات الحق المذكورة وله الكمال المطلق كيف
وكل كمال مستفاد عنه وواجب الوجود لا يجوز ان ينعدم لانه ان
انعدم فهو ممكن ان يكون الخاص وكل ممكن ان لا يكون ممكن ان
يكون وقد كان واجبا ثم لا حاجة الى هذا فان واجب الوجود لذاته
ممتنع العدم ولا يجوز ان يكون صفة متقررة في ذاته فانها الصفة المثبت

واجبة الوجود اذ الصفات كلها مفتقرة الى ما تقوم به كل ما قيامه بامر ليس
نفسه فوجوب وجوده متعلق به وكل ما يتعلق وجوب وجوده
بشئ ليس هو ذاته فهو ممكن في نفسه والصفات كلها كيف كانت
ممكنة في نفسها كيف وقد بين ان لا واجبان في الوجود واما انه
هل يجوز عليه صفة ممكنة فنقول الصفة المتقررة في ذاته الممكنة ايضا محال
اما اولا فلان الجهة الفاعلية بالضرورة غير الجهة القابلية لان الفعل
للفاعل قد يكون في غيره ولا مانع من ذلك ويسلم الخصم والقبول للقابل
يستحيل ان يكون في غيره وقد علم من ضابط الشكل الثاني ان الشيئين
الذين يمتنع على احدهما ما يمكن على الثاني بالامكان العام والخاص
فبالضرورة يتباينان وثانيا ان الجهة القابلية لا تقتضي التحصيل بالفعلية
والفاعلية هي المخرجة الى التحصيل فاختلف الجهتان وثالثا انه لو كان
الفاعلية عين القابلية لقيل كل ما فعل بنفسه فعل ما قبل نفسه واضبط
ما يذكر في الضابط المشهور ان الاثنين لا يصيران واحدا الا بما يفرض
من اتصال وامتزاج فانهما ان بقي كلاهما فلا اتحاد وان بطل احدهما
او كلاهما فلا اتحاد ايضا والثاني ان الواحد ابدا لا يصير اثنين الا
بتفصيل مركب او بتفريق اجزاء مركب واحد فان بقي هو وهو واحد
فما صار اثنين بل ربما حصل شئ آخر يكون ثانيا له وان بطل هو وحصل شئ
آخر فما صار اثنين ايضا وابدا لا يصير المفهومان مفهوما واحدا ولا

الاعتبار ان

الاعتبار ان اعتبارا واحدا فاذا كانت جهة القبول غير جهة الفعل
في نفسها فلا يتصور ان يكون في شئ واحد من جميع الوجوه جهتان
مختلفا الاقتضاء واذا فرض في واجب الوجود جهة فعل وجهة
اقتضاء ويلزم الجهتان في ذاته المحصلتان لتخلف اقتضاؤهما فيتركب
وهو محال هذا واما الصفات التي يتصور عليه فهي اما سلبية كالعدمية
والفردية واما اضافة كالمبدائية والمبدعية والعلية فان الاضافات
غير متقررة في ذوات الاشياء فتبدل اما على يمينك وتصير الى شمالك
ولم يتغير في ذاتك شئ مما يتعلق بفعل وانفعال واما اعتبارية كالشيئية
والحقيقة والوحدة فيجوز عليه بل يجب له صفات من هذا القبيل وانما
يصح عليه نقص الاضافة لا صفة يلزمها الاضافة ضابطة وكل كمال
للوجود من حيث هو وجود ولا يوجب التكثر والتركيب بوجه من
الوجوه فلا يمتنع على واجب الوجود وما لا يمتنع عليه يجب له اذ لا قوة
امكانية فيه فاذا تبين ان الادراك من حيث هو ادراك وكذا الحيوة
ونحوهما يجب له والكلام في علمه طويل اخرناه الى البحث في الادراكات
وهذا غاية ما يتأتى ان يتقرر به طريقة المشائين واما الخطب العظيم
الكريم الذي يشتمل عليه سواء اذا كتابنا الموسوم بحكمة الاشراق فلا نتابع حيث
فيه الا مع اصحابنا الاشراقيين اذ ليس غرضنا فيه رد بنقض او
محادثة خصم بل تحقيق فيه رد صدر روحاني ومباحث قدسية

وتجارب صحيحة وطرائق خلع وتجريد وما وقع لنا ولغيرنا كتاب يقرب
منه في العلم الالهي بل لو قلت ما صنفت في العلم الالهي غيره لصدقت ويمنع
ان قواعد علوم اخرى لا توجد في كتاب اعجب منه ورتبناه خطابا
وسطرناه بايد من الله والهام منه لا حول ولا قوة الا قوة الا حول سبحانه
اليه يرجع الامر كله ولنرجع الى ما يليق بطريق المشائين فنقول ومما
يجب عليهم ان يحكموا به القواعد طريقة اخرى يبتني على النفس
وهي محكمة تبتني على حدوث النفس فنقول قام البرهان على ان النفس
لم تكن قبل البدن بامتناع التمايز واستحالة التناسخ بامتناع مطابقة
ما منه وما اليه على ما سنذكر وانها حادثة فهي ممكنة فيفتقر الى مرجح ومرجحه
لا يكون جسما ولا يجوز ان تقتصر في بيان ان الجسم لا يفيد وجود النفس
على قولهم ان الجسم لا يجوز ان يوجد ما ليس منه على جهة وليس بينه وبينه
ملاقات وضعية فان الخصم او الوهم ربما يعارض فيقول كما جاز
عندكم حصول الجسم من المفارق بالكلية مع عدم العلاقة الوضعية
والنسبة الجزئية فكذلك جوزوا حصول مفارق عن الجسم من دون
علاقة وضعية ونسبة جسمية بل يجب الرجوع الى قاعدة اخرى وهي ان
الشيء لا يوجد ما هو اشرف منه فان وجود المعلول تابع لوجود
العلة ومستفاد منه فلا يصح ان يساويه فضلا عن ان يكون اشرف
وهذا على طريقهم من ماخذ الوجود اعتباريا اظهر فان عنده الشيء له من

الفاعل

الفاعل مهية فاذا كانت المهية نفسها افضل من الفاعل وهي كظل له فلا يصح
ان يكون الظل اتم واكمل واشرف منه من ذي الظل واذا كانت النفس
مفتقرة الى مرجح وليس مرجحها جسما وجسمانيا فينبغي ان يكون امرا غير
جسم فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا فيحتاج الى مرجح
وينتهي الى واجب الوجود بذاته وهذا برهان على وجود واجب الوجود
سهل الماخذ محكم بعد معرفة النفس وحدوثها عند الاستبصار بهم وخروج
على كثير مما سبق ولهذا قيل في الكلام العتيق يا انسان اعرف نفسك
تعرف ربك وربما يتاتى البرهان من هذا الماخذ على وحدانيته ووجوب
الوجود وحياته بطريق قريب وان كان يقع فيه قليل جدا ان بعض
قواعد فرعية للمشائين فذكرنا اجمالا لا ينفع لمن استبصر وهو ان يرجع الانسان
الى ذاته وقد عرف ان الكل لا يعقل ولا يقع المشعور به الاجزائية فكما
استمر شعوره بذاته مع نسيان اجزاء بدنه من القلب والدماغ
فكذلك استمر شعوره بذاته مع نسيان ما يفرض فضلا للنفس مجهولا
ولا يجوز ان يكون الانسان شاعرا بذاته لصورة تحصل من ذاته لذاته
فان صورة تحصيل في المدرك المشير الى ذاته بانا غيره بل هي بالنسبة اليه
هو تمكن وهو مدرك لانيته لا لشيء هو بالنسبة اليه هو فاذا انسان ادراكه
لذاته بالصورة ولا بامر زايد على ذاته كيف كان فاذن ادراكه لذاته
كيف لا ينفصل على ذاته بان يكون لصورة او امر وجودي اما السلبي

فيتم فيه البحث ثم السلب البسيط لجزء المهية تبين وامر الادراك والعلم سيأتي
مفصلا والانسان عند ما لا يشعر بذاته وعند ما يشعر بذاته لا يجد في ذاته
الا امرا يدرك ذاته وما يعرض من سلب موضوع او محل او اضافة
بدن كلها عرضيات خارجة ولا يصح ان يكون له فصل مجهول فان
ادراكه لذاته ليس بصورة وذاته كما هي غير غائبة عنه فلا يبقى فيها امر
مجهول مع شعور الذات فاذا كانت هي على هذه البساطة وهي مفتقرة
الى مرجح والمرجح يجب ان يكون اشرف منه فيتعين ان يكون حيا عالما
وليس له فصل فيلزم ان يكون مبدعه اشرف وابسط واقل تركبا وابعد
عن المعلولية عنه فاذا كان في الوجود واجبان يكونان انقص مرتبة من
النفس فان كانا متمايزين ولهما من الشعور الغير الزائد ما للنفس وهما
مختلفان الحقيقة ففيهما تركيب معنوي والنفوس المعلولة ابسط منهما
واشرف وان كانا متفقي الحقيقة فلازم النوع يتفق فيهما والمميز
العرضي يحوج الى المخصص على ما سبق والكمال والنقص ايضا قد تبين
حالهما من ان الكمال اذا لم يكن لعلة فالنقص في النوع بمرجح وبمرتبة
العلية والمعلولية فيكون الناقص معلولا وقد فرض واجبا وهذا
رح واذ لا يصح التمايز فمبدأ الاثبات كلها انية حية دراكة وهي القيوم
الموجودات لا ثاني لها وهذه الطريقة حايدة قليلا عن طريق
المشائين الا انا اوردنا احتياطا في هذا الموقف فان اثبات

وجوب الواجب

وجوب الواجب ووحدانيته اهم المطالب وان كان العلم بوجوده
يشهد بالفطرة وهو مما يكاد يكفي فيه التنبيه **المشرع الخامس في**
فعله ومعنى الابداع فصل لما قسم الوجود الى علة ومعلول فقد
يقسم المعلول الى دايم وغير دايم ولما قسم الموجود الى دايم وغير دايم
فقد يقسم الدايم الى معلول وغير معلول وجماعة من العوام يأخذون
في مفهوم الفعل سبق العدم وكونه صادرا عن ارادة واذا شرطوا
في مفهومه الارادة فيجب ان يمنعوا عن قولهم فعل شيء كذا بالارادة
لانها داخلة في مفهومية الفعل فاذا صرحت في تقييد الفعل بها
فيكون كما قيل انسان حيوان ويجب ان يمنعوا عن قولهم فعل كذا بالطبع
فان الارادة اذا كانت داخلة في مفهومه ينافي الطبع مفهوم الفعل
فيكون كما يقال انسان جماد وسبق العدم الحادث ليس بفعل الفاعل
فانه لو اراد ان يفعل الحادث الزماني من غير سبق عدم لا يتصور ولو فرض
انه كان يقدر ان يفعل دون سبق العدم فقد اعترف بدوام الفعل
فاذن العدم السابق ليس بفعل الفاعل فيتعلق الحادث بفاعله
من جهة وجوده الجائز لا من قبل سبق العدم ومفهوم وجوب الوجود
بالغير لا يمنع وجوب الوجود به وقتا ما ودايما وان امتنع الدوام
على مذهب الخصم فذلك ليس لمفهومه والشيئان اللذان يحمل عليهما
محمول واحد لا حد سواه دايم وان خر وقتا ما ولا يوجد لما هو وقتا ما الا

وقد وجد لما هو له دائما ويصح ان يقال على ما هو له دائما انه له وقتا ما
ولا يصح ان يقال على ما هو له وقتا ما انه له دائما احق بحمله عليه فالمعلولية
والوجوب بالغير على ما هو معلول ودائم الوجود بالغير احق وان امتنع
انسان عن ان يسمى دائم الوجود بالغير مفعولا بناء على اصطلاحه انه
لا يسمى الشيء مفعولا الا ان يسبق العدم بعد ان يعلم ان سبق العدم ليس
من الفاعل بل ارادة الوجود الممكن منه فلا مشاحة معه في الاصطلاح
فليصطلح على هذا القسم بالمبدع ومما يقع لهم فيه الغلط قولهم ان
الموجود بوجوده يستغني عن الفاعل وما ارادوا ان البناء يبقى بعد البناء فحملهم
ذلك على اعتقاد ان تعلق المعلول بالعلة ليس في دوام الفعل بل في حالة
الافادة والاحداث واذا كان دائم الوجود فليس له حالة ايجاد دائما
فيكون مستغنيا دائما بوجوده عن غيره اذ لا يوجد الموجود فاما قولهم
ان الموجود يستغني بوجوده عن الفاعل وقولهم ان الامر في الدوام غير
محتاج الى العلة فلا حاصل له فان الشيء ممكن بذاته لا يصير واجب الوجود
بذاته ولا يخرجه الوجود عن الامكان كما اشرنا اليه فاذا فرض موجودا ولا بد
من مرجح وجوده بغيره واذا فرض انتفاء المرجح فلا يخلو اما ان يبقى وجوده
راجحا على عدمه او لا يترجح فان بقي وجوده راجحا على عدمه وكان
ذلك الرجحان لذاته وماهيته فماهيته مقتضية لوجوب الوجود
فلا يفتقر في افادة الوجود الى غيره فيجب ان لا يكون له علة ولا فيما مضى

فانه واجب

فانه واجب الوجود بذاته وقد فرض ممكنا وواجبا بغيره هذا محال وان لم يترجح
وجوده بذاته وهو موجود فالترجح بغيره فاذا انتفى ذلك الغير
فينبغي ذلك الترجيح والترجح به فلم يبق الوجود الممكن مترجحا فيترجح عدمه
لانتفاء المرجح للوجود فلا يبقى موجودا او لا حاصل لما قد يقال ان الوجود في
الزمان الاول ترجح الوجود في الزمان فان الزمان الاول قد بطل والترجيح حينه
اذا فرض بطل معه فلا ترجح البتة بما العدم ولا ما قد يتوهمه الضعفاء
ان الفاعل يعطيه قوة بها يبقى بعد عدمه فان تلك القوة لها وجود
ممكنة ولا بد لها من مرجح والكلام في بقاء تلك القوة مع انتفاء المرجح
كالكلام في الشيء الذي عرضت له تلك القوة واذا لم يجب وجود الممكن
بذاته ولم يستغن عن المرجح فلا بد له في الدوام من المرجح وان عنى بقولهم ان
الموجود لا يوجد اي لا يعطى له وجود آخر فهو صحيح الا ان الوجود الواحد
الذي له يفتقر الى الترجح بغيره ما دام موجودا واما مثال البناء والبناء فليعلم
ان الحادث قد يكون له علة حدوث وعلة ثبات كالبيت فان علة
حدوثه حركة البناء وعلة ثباته يبس العنصر الحافظ للشكل وتماسك اجزائه فيترجح
بعلة الثبات وقد يكون علة حدوث الشيء وعلة ثباته امرا واحدا كالقالب
المشكل للماء وعلى جميع التقديرات لا بد من المرجح في حالة الثبات واذا
انتفت علة الحدوث وليس للشيء علة ثبات تبقى به فيستحيل بقاء
الشيء فصل في اسباب الحوادث الكلام في الاتفاقات [illegible]

وبحث في الدوام قد اشرنا الى ان كل حادث ممكن ولابد له من مرجح ومرجح الحادث
ليس بدائم والا لدام الترجيح كما كان المعلول حادثا ولا يصح ان يكون المرجح
من جميع الوجوه حاصلا كستمر الوجود زمانا ثم يحصل الحادث بعد زمان
فانه ان لم يقترن وجود المعلول بوجوده بالزمان فليس هو المرجح التام بل
بعد منه امر منتظر مما يتم الترجيح به وقد فرض انه المرجح التام ليس للشيء
الحادث الذي لم يتوقف على غيره فصح ان الحادث له مرجح حادث
غير خلي عن اقتران المعلول الحادث به زمانا والكلام في المرجح الحادث
من جهة حدوثه وافتقاره الى مرجح حادث كالكلام في الحادثات الاول
فلابد للمرجح الحادث من مرجح آخر له ولا يزال الكلام عايدا او لا ينقطع
عند حادث سواء الحادثات لان الكلام فيه كما في غيره فلابد من
علل متسلسلة غير متناهية ولما برهن على تناهي سلسلة العلل الثابتة
المجتمعة فيجب ان يكون العلل الحادثة الغير المتناهية مما لا يجتمع ولما لم يتصور
الا انقطاع وتخلل عند حد فان ذلك الحادث يستند عن مرجحا حادثا
غير خلي عنه زمانا وكذا مرجحه فلا تخلل ولا انقطاع فيلزم ان يكون
العلل الغير المتناهية الممتنعة الاجتماع التي لا تصور لتناهيها ولا امكان
لتخلل من انقطاع او ثبات فيها هي الحركات وجميع الحركات لها انقطاع
الا الحركة الدورية الفلكية فهي علل حدوث الحادثات وعلة عدم الحادثات
ايضا فان العدم في الوقت المعين ايضا لابد له من مرجح في ذلك الوقت اما وجود

ما لا ينبغي الذي عدمه شرط في وجود ذلك الحادثات وعدم ما ينبغي الذي
وجوده شرط في وجود ذلك الحادث ثم اذا امكن وجود علل غير متناهية
لا تجتمع فلا حاجة الى الانتهاء الى علة ثابتة وهي واجبة الوجود في العلل
الحادثة لانها غنية عن الحاجة الى واجب الوجود فان الحركات حاملها
الذي هو جرمها المتحرك الثابت والنفس المحركة وغيرهما من الامور ثابتة
من الممكنات يحوج الى مرجح ثابت لا يتغير هو واجب الوجود ولا شك ان
في العالم العنصري امورا ثابتة وان لم يكن الا الهيولى والجوهر المدرك لذاته الذي
لا يتبدل في الانسان ثم كل حادث مما وراء الحركة ان حدوثه غير ان
بطلانه وبين الانين زمان هو زمان ثباته وعلل الثبات مجتمعة اذ لا يثبت
الشيء مع زوال مثبته وقد برهن على وجوب نهاية سلسلة العلل
الحادثة وانها تنتهي الى واجب الوجود بذاته وهو علة وجود جميع الموجودات
وعلة ثباتها اذ ما سواه من الثابت وغير الثابت ممكن ومجموع
الممكنات مفتقر اليه فهو علة الوجود والثبات للمجموع ثم الحركات
الفلكية ايضا حوادث فلابد لها من مرجحات حادثة ولا يجوز ان يكون
حركة فلك علة لحركة اخرى له اذ لا يحصل الحركة الثانية له الا بعد بطلان الحركة
الاولى والحركة في دوامها مفتقرة الى علة فكيف يكون علتها ما قبلها الباطل
عند وجودها من الحركات ولابد من علل اخرى للحركات فان كانت حركات
لفلك آخر نعود الكلام اليه فلابد من نهاية المتحركات لنهاية الاجسام وحر

المتحرك الاعلى ليعود اليها الكلام فيتبدى عن طبقات من العلل والمعلولات
لذوات متغيرة مترتبة غير متناهية مجتمعة وهو محال لا يجوز ان يقال الحركة
المتقدمة هي علة مطلقة لحركة متأخرة بل كل فلك له ارادة كلية ثابتة
لحركة كلية ونعلم الذي قصده الحركة الى موضع يلزم من ضرورة ارادته
لتلك الحركة واجماعه ارادات حركات جزئية متعينة من المواضع التي
هو فيه وارادة كل خطوة في تضاعيف المشي وتعين الحركة من تلك الخطوة
انما هي معللة بالخطوة التي قبلها من حيث لولا وصوله الى موضع تلك
الخطوة ما وصلت التوجه به اليها ولا وصوله فالفلك له ارادة كلية ثابتة
لحركة مطلقا ثم تلك الارادة الكلية مع الوصول الى النقطة توجب ارادة
جزئية للحركة من تلك النقطة الى نقطة اخرى وتلك الحركة تكون علة الوصول
الى النقطة الاخرى ثم الوصول الى تلك النقطة مع الارادة الكلية علة
لارادة جزئية فلا زالت الارادة الكلية مع الوصول الى علة لارادة جزئية
والحركة الجزئية علة للوصول الى نقطة جزئية اخرى وهكذا الى غير النهاية ولا يتوقف
حركة على ارادة توقفت نفسها على تلك الحركة بل على حركة اخرى من نوعها
ولا وصول نقطة مثلا يتوقف على حركة توقفت نفسها على تلك الحركة
بل على حركة اخرى من نوعها فلا يلزم دور ممتنع ولولا ان للافلاك ارادة كلية
ما وجب تجدد الارادات في الحركات الجزئية على الدوام فانه ما كان
يلزم من الحركة الى نقطة وجود ارادة جزئية من تلك النقطة الى غيرها على تقدير

عدم

عدم الارادة الكلية واذا كان لا يلزم من الوصول الى نقطة الحركة فيها فكان
لتجدد ارادة اخرى مما فوقها ولا بد من تغير ما فوقها حتى كان يجب من تغير حاله
تغير حال بل ان الثابت لا يكون علة بذاته لامور غير ثابتة الا بتوسط
امر غير ثابت ويعود الكلام اليه ولما استحال ذهاب الامور المتغيرة الثابتة
الذات الى غير النهاية مترتبة في مراتب التأثير والعلية فلا بد من حركة
مما يكون ممكنا ولا بد وان يجب استمرار ذلك الدور في الاشخاص المنتشرة على
سبيل التبدل والتعاقب بامر ثابت وهي الارادة الكلية فلحركة الافلاك
علة لها جزء ثابت وهي الارادة الكلية وآخر غير ثابت وهي الارادات
الجزئية التي يلزم من ارادات كلية بسبب الوصول الى نقطة جزئية فالحركة
التي علة حدوث الحادث بالشخص ما يفرض اجزاء لها وعلة ثبات نسبتها
الى علل الثبات لمدة صفة وتلك المدة التي مدة الثبات بعينها تقريبة
من انعقاد سبب الزوال اما ترى ان الحركة اوجبت حدوث انسان
واستمر عمره مدة وتلك المدة بعينها موجبة لقربه من الحركة الموجبة لزوال
الحيوة عن بدنه وقد حل بهذا الكلام شك وهو ان الحادث اذا كان له
ثبات فلا بد من علة ثبات ونسبة له الى علة ثبات وتلك النسبة
حادثة لحدوثه ثم تلك النسبة ثابتة فلها سبب حدوث وثبات
ونسبة اخرى الى علة ثباتها فلكل نسبة الى علة ثبات وعلة ثبات
ونسبة الى تلك علة الثبات وحال تلك النسبة تارة اخرى حال

الاولى وتذهب علل الثبات الى غير النهاية فهذا ان يحصلوه بالحركة المدبرة
لنسبة الثبات الى نصفها المقربة لعلة زوال المبدأ بما يفرض لها
اجزا تنخيفية المستعبة في ثبات تلك النصف من علة اخرى متلبثة لحث
وتحصيل والحق ان هذا الشك لا يحل الذي يدفع بهذا فانه يعود بعينه في الامور
الغير الحادثة من الازليات فان عللها ثابتة ولها نسبة ولها نسبة شي ما ممكن
فيحتاج الى علة ما كيف كانت فلها نسبة الى علتها ولها نسبة الثابتة القسم
ممكنة محتاجة الى علة ولها نسبة اخرى وتذهب الى غير النهاية واما اذا اخذت
هذه الاشيا اعتبارات ذهنية لا يحتاج الى هذا التكليف او يمنع
ان للنسبة نسبة كما هو مشهور في الكتب الا ان المشهور ربما يورد عليه ان النسبة
التي بين الشيئين لا تعقل الا بعد تعقلهما حيث امكانها الى علة مرجحة
لوجودها وتلك النسبة بحسب العلية والثبات ليكون النسبة واقعة بين اين
لا بحسب النظر الى العلية وثبات الوجود وفي الجملة ليس حل هذا الكلام الا بمنع
ان للنسبة نسبة محوجة الى علة خارجة عن القسطاس ينحل امثال هذا على
ما ذكرناه واذا عرفت هذا فاعلم ان الحركة قد تكون علة لحركة اخرى على وجهين
احدهما بان تعد القوة المحركة لتحصيل حركة ثانية لتغير حال عليها كما فعلت
فيما ذكرنا من الاتصال الى نقطة توجب تحريك النفس عنها الى غيرها بمثل
هذا الطريق يصح ان تكون علة متقدمة فائتة على الحركة اللاحقة وفي موضوع
نفسها لا يتصور الا كذا والثاني ان يكون حركتين العلة والمعلول

معا بالزمان

معا بالزمان وتتقدم الحركة التي العلة على الحركة التي المعلول بالذات او الطبع
كحركة الاصبع والخاتم وكما يتوهم من حركة الشمس وحركة الشعاع ثم اوجبتم
للفلك ارادات من نقطة جزئية الى مثلها وليس حال الفلك كحالنا فان
لنا خطوات تتعين ارادتنا الجزئية بالخطوات وما يجري مجراها والفلك
اوضاعه متشابهة فليس ما يفرض منتهى حركة جزئية من نقطة اولى من غيره
ح هذه النقطة لا نعني بها النقطة التي عرفت حالها والبحث عليها
والافلاك والكواكب اجرامها متساوية النسبة ما يفرض لها اجزاء ولو تصنع
تختلف بمقابلة ما تحتها ولو لم يكن الا مقابلات وتربيعات وتسديسات
وغيرها من المناسبات الكوكبية لكفى اختلاف الارادات الجزئية
عليها وتعينها بها المتعهد وبحث واذا علمت ان كل حادث يستدعي
علة حادثة غير متناهية فاعلم انا قد قسمنا في كتابنا اقتدا بالقدما
امور اتفاقية ولا نعني بها انها واقعة دون مرجح بل نعني بها كل ما يلحق مهية
لا لذاتها مما يختلف به اشخاصها وتعلم ان الاشخاص المشتركة في مهية
نوعية اذا اختلفت بامور خارجة مما ليست تلك الامور مقتضى
ذاتها والا اتفق والعلل الثابتة اذا كان مستويا النسبة الى الاشخاص ليس لها
ليس بعض الاشخاص بحسب المهية النوعية اولى بعارض من غيرها فان كان
الفاعل واحدا والمهية النوعية واحدة لا تخصص البعض منه بامور حدث البعض
فكل ام اتفاق الاسباب غير متناهية اي الذي يلحق اشخاص المهية القابلة

للكون والفساد وما يتعلق بها من الحادثات ويميز بعضها عن بعض لا بد له
علل غير مترتبة بهيئة سماوية واذا كان المرجح الوقت فالاتفاقيات كلها واقعة
تحت الزمان وكل لاحق مميز لاشخاص كثيرة من نوع واحد عنصري
يجب ان يكون حادثا حدوثا زمانيا ولا ينبغي ان يتوهم كما قد يقال ان كل لاحق
لمهية فعن ابتداء زماني الا ان يعني باللاحق الحادث الزماني وح يستغني
عن الحجة بل ولا يتحسن ايضا ان يقال كل حادث زماني فانه شيء واحد دائما
اذا عني باللاحق ما يوجد للمهية لا بناء على اقتضاء ذاتها ومهياتها لو هو المتعين
في قولهم ان الموجود الذي هو مهية انية ان لم يكثر لا تمتاز جزء منه عن جزء الا بلاحق
وكل لاحق فعن ابتداء زماني ففي كل موضوع مثل هذا لا يعنون الا كل ما يوجد
للمهية لسبب خارج ولا يلزم فان التصورات الكلية للنفوس الفلكية
وللعقول كلها امور زائدة على مهياتها واجبة باسباب خارجة بل
المقدار للفلك على ما قرر في الكتب انه لو كان مقدار شيء مقتضى ذاته لكان
لجزءه مقدار كله وهذا محال ومع ان له سببا وهو عارض للمهية غير لازم عنها
لذاتها دائم وكذلك وجوب وجود العقول على قاعدتهم المشهورة
وكذلك اختصاص الكوكب بموضع من الفلك سيما الثوابت بمواضع
من فلك واحد متشابه بل يجب التذكر لما ذكرنا وتعلم ايضا ان الارادة تنافقد
تحصل الدواعي تحصل ثم يتاخر حصول ذلك الفعل مع حصول الارادة ما و غرضه
وقيام الدواعي تنجزم الارادة بغتة من تلقاء انفسنا في كثير من الاوقات

من جز

من جزو وجه بسبب طبعي او مدد لداعية فحصول ذلك الجزم في الارادة بعد سبق
ارادة ودواع واسباب ارضية وكانت جلية عن تعقب الفعل لا بد وان يكون
له سبب حادث يعود اليه الكلام وليس ايضا الا من امر سماوي وذلك جميع
اراداتنا واقداماتنا واحجاماتنا فاذن ظهر ان افعالنا مرتبة بارادتنا وجميع
من افعالنا مرتبطة بالامر العالي فمقدوراتنا من حيث توقفها على اشواق
وارادات وجوازم اتفاقية معللة بالسماويات من وجه ليست مقدورة
لنا اي لا تقع تحت قدرتنا الا بانعقاد اسباب سماوية فصل واذا علم ان للفلك
ارادات جزئية وتحريكات جزئية وان الراي الكلي لا تنبعث عنه ارادات
جزئية الا لاسباب خارجة فالعقل لا يحرك الفلك تحريكا على سبيل المباشرة
كيف والحركة الجزئية محتاجة الى ارادة جزئية وحدود جزئية والحركة من ج الى
ب غير الحركة من ب الى د فلا بد من تخيل حدود جزئية ثم العقل اذا عني به
الذات المجردة عن المادة وعلائقها وتدبيراتها فلا يصح ان يحرك مباشرة
ويتصرف من نقطة الى نقطة بارادات جزئية فانه ح لا يكون عقلا
فهذا هو اذا كان محركا يجب ان يكون تحريكه بالتشويق فصل قال
المحصلون ان واجب الوجود اذا كان مرجحا لوجود ما سواه ولا يتقدم
على جميع الممكنات عن ذاته او ما يفرض صفة لذاته على ما يتوهم العامة
من ان له صفات واجبة الوجود والمرجح دائم فيدوم الترجيح وان حصل
هو وما يفرض معه من الصفات الدائمة ولم يحصل الشيء فليس هو موجب

لوجود الممكنات بحيث لم يتوقف على غيره بل لا بد من امر يتجدد اي شيء كان
وكلاما منافيها قبل جميع الحادثات وليس غير ذاته فان لم يترجح دائما لا يرجح
ابدا فما كان يحصل منه شيء ابدا او ما حصل ولم يتقدم على جميع الموجودات
الممكنة غيره فلا يتوقف على غيره واذا لم يتوقف على غيره بنفسه وهو دائم
فيلزم الترجح وظن بعض الناس انه اذا فرض ان واجب الوجود يفعل بالارادة
يندفع البرهان ولم يعلم ان الارادة او الف صفة تفرض دائمة واجبة
الوجود كلها فمهما كانت دائمة ولا يتوقف الامر على غيرها فيدوم الترجيح
بدوامها وان فرض امر ما حادث من ارادة او قدرة او وقت
فيعود الكلام الى حدوث ما يتجدد وجوده وارتفاع ما ينبغي ان
يرتفع كيف والارادة والقدرة الحادثتين هي مأخوذة في هذا البيان
من جملة الممكنات التي لا يتقدم غير واجب الوجود وهو دائم فيدوم
الترجيح وظن هذا المتوهم ان الحكماء انما يطلقون لعلة الشيء التامة وان
كانت مركبة من اجزاء كثيرة من ارادة وداعية وآلة وغيرها مجموع تلك
العلة اذا تمت يجب بها المعلول ولا يتقدم الا بالذات وامر الصفات
مسئلة اخرى وهذا لا تعلق له بتلك المسئلة الذي حكى هذا البرهان
عن الحكماء على ان وقوع الاشياء منه في حال ليس اولى من حال بينها في العقل
اذ لا حال فيها يفرض قبل جميع الممكنات الا هو فلا يتوقف على غيره اي
بل جميع الاحوال من الممكنات الاولية بل يكفي انه اذا لم يتقدم على جميع الممكنات .

الا هو

ذلك
الا هو فلا يتوقف على غيره واذا دام ما لا يتوقف الشيء على غيره فيدوم
الشيء واما الذي يعتصم به المخالفون لهذه القاعدة حجج منها قولهم منها
ان الماضي انتهى الى الآن وما تناهى فقد انتهى وهذه بنية الخلل فان الماضي انتهى ما
الى الآن بحيث انه نهاية لا نهاية بعد ما تم الكلام في اوائله لا في اواخره
كما ان المستقبل يوجد الآن مبدأه ولا آخر له فالماضي متوهم لا ان آخره لا اول
له وربما فرقوا بين الماضي والمستقبل باشارة كتب الى التسخير من
حكاياتها منها ان القائل اذا قال لا اعطيك درهما الا واعطيتك قبله آخر
انه لا يتأتى الانباء بخلاف ما اذا قال لا اعطيك درهما الا واعطيتك بعده
آخر فانه يصح الاتيان وهذا شبيه تعليل بايع الفرس عن المستعير بانه كميت فلا
يستعار من شأنهم التعليل في الجميع والفرق بامور لا مدخل لها فاي تعلق
لحديث الدرهم بالنهاية واللانهاية ثم ان امتناع ما لا يعطي الا واعطى قبله
حيث امتنع انما هو للدور لا للماضي ولا للمستقبل ثم الرجوع الى مسئلة
الطلاق في المسئلة الحقيقية التي يخطب الاصم الذي يجعل المولد ان شيئا
بل هو الا قرع الرأس بالحديد ومن جملة ما يحتجون به قولهم ان الحركات احادها
حادثة مسبوقة العدم فيكون الكل كذا وهذا مع ان فيه اخذ كل واحد مكان
الكل وهو غلط عرفناك فيما سبق يتبين على كل مجموع لشيء يستحيل ان يكون له
كل وهو الحركات وقد سبق فصل في التناهي واللاتناهي عليه ومما يحتجون
به قولهم لو صحت اللانهاية في الحوادث الماضية لتوقف كل حادث

على ما لا يتناهى وهو محال وليست بصحته ايضا فان الممتنع هو المتوقف على الغير المتناهي
ما يكون الشيء متوقفا على ما لا يتناهى ولم يحصل بعد وظاهر ان الذي لا يكون الا بعد وجود
ما لا يتناهى في المستقبل لا يصح وقوعه واما في الماضي فلم يكن حالة كان فيها
الغير المتناهي الذي يتوقف عليه حادث بعد وما يحصل بعد ذلك وحصل بعده
الحادث اذ ما من وقت يفرض الا وقد كان مسبوقا بما لا يتناهى ولا يأتي بعده
مما يتوقف على حركات الا ويتوقف على ما يتناهى لا على ما لا يتناهى وان عني
بهذا التوقف على حركات الا ويتوقف الى انه لا يقع شيء من الحوادث
الا بعد ما لا يتناهى فهو نفس محل النزاع فان الحكيم مذهبه انه لا يقع حادث
الا وسبقه حوادث لا تتناهى ولا يصح وقوعه الا كذا فكيف يجعل محل النزاع
حجة يثبت به ومما يحتجون به ما اخذوا من برهان تناهي الابعاد انا نجمع
الماضي ونضم اليه سنة من المستقبل فنأخذه على حدة مبلغا ومع الزيادة
مبلغا آخر ونقابل بينهما فلا بد من التفاوت فيزيد احد المبلغين على
الآخر بقدر متناه وما زاد على الشيء بمتناه فهو متناه واذا علمت ان الحركات
لا كل لها فانه يستحيل اجتماعها فكل ما يبتني على اجتماعها المستحيل لا يصح واما صحت
اللانهاية في الحركات لاستحالة اجتماعها فكيف يصح فرض وقوع اجتماعها
المستحيل ليمتنع بوقوع الاجتماع المستحيل اللانهاية التي كان صحتها لاستحالته
فهو فرض يبتني على المستحيل من جهة استحالته ولا يصح ذلك كما اشرنا اليه ومن
جملة ما يحتجون ضم مبلغ الى النفوس الناطقة ويحملون العمل على ما ذكرنا في الحركة

وقد

يتناهى

وقد اشرنا في تفصيل التناهي واللاتناهي ما فيه كفاية في حل هوساتهم ومما
لهم ان تفطنوا لهم الاحتياج به ان النفوس الناطقة الماضية مجموعها يجب ان
يكون مسبوق العدم لان المجموع معلول الآحاد والآحاد مسبوقة العدم اذ ليس
في النفوس الناطقة الماضية الا حادث حدوثا زمانيا واذا كانت العلة مسبوقة
العدم سبقا زمانيا فكذلك المعلول الذي هو المجموع وهذا وان كان اقرب مما سبق
وليس اقتصارا على مجرد التعدية بحكم كل واحد على الكل بل احتجاج بحدوث العلة على
حدوث المعلول الا انه لا يصح غرضه من هذا فان النفوس الناطقة اذا اخذ من
آحادها مجموع فكل وقت يزاد فيها واحد يحدث معه مجموع آخر غير الذي
كان قبله فان الاشياء اذا اخذت مع شيء يكون المجموع الذي معه غير المجموع الذي دونه
فاذا تبدل المجموع بحدوث كل واحد فكل وقت يحدث حصل المجموع
الآخر بحدوثه ولا يلزم من حدوث مجموع كل وقت ان يكون وقت ما كان
منها فيه شيء واقع اصلا بل كل مجموع منها يوجد وقت ما كان ذلك المجموع
بعينه موجودا فيه وذلك قبل وجود الواحد الذي حصل بحدوثه ذلك
المجموع ولا بد ان ذلك على نهاية اعدادها واعلم انه اذا كان العدد اعتباريا
لا وجود له بالفعل في الاعيان وكل ما يعده العاد بالفعل ليس بمعدود والنفوس
الناطقة يستحيل ان يعدها عاد ابد الدهر وما انتهى تعديده لها بحيث يكون
آتيا على الكل وقد سبق هذا ايضا ثم انهم انتبهوا ان النفوس الناطقة الماضية
متناهية العدد وانه كان زمان لم يوجد فيه نفس ناطقة ولا انسان فلما دائر ابدا

على حدوث العالم فان القوم يجوزون ان يلبث حين الحدث فيه من الحيوانات
ما لم يكن قط فلا يكون بعده ابدا والانسان يكون من تلك الجملة ومما يحتج به بعض
المتقدمين ممن يموه على النصارى ان العالم متناهي القوة وكل متناهي القوة
متناهي البقاء فيستحيل ان يكون ازليا وتقرير ان العالم متناهي قوة البقاء وغير
متناهي البقاء لا لذاته ولا لقوة بل لان علة ذاته دائمة وهي يمدها بالقوة الغير
المتناهية الآثار والحركات وغيرها وايضا العنصريات اذا كانت متناهية القوة
وليس في قوتها الدوام وكانت قابلة للفساد واما الاجرام السماوية فقواها
المدبرة نفوسها وسنبرهن على انها ناطقة مجردة والحجة التي ذكرها المشاؤن
ونعتمد عليها ان القابل منبثة على قسمة الجسم على ما اشرنا اليها وذلك لا يصح
توجيها في النفوس الناطقة المدبرة للسماويات والجواب الاول هو المعتمد واذا علمت
ما سبق فاعلم ان قولهم العالم لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو لم يسبق
الحوادث وكل ما لم يسبق الحوادث فهو حادث في مقدماته اصناف من
الخلل اما المقدمة الاولى وهو قولهم العالم لا يخلو عن الحوادث اذ عني
بالعالم مجموع الاجسام فانه لا يخلو عن حركات وغيرها وان عنوا كما يقولون
ما سوى واجب الوجود من الموجودات قام البرهان وجودها وهي العقول
لا تتغير اصلا فيكون المقدمة الاولى ايضا باطلة منقوضة واما المقدمة
وهي ان ما لا يخلو عن الحوادث لا يسبقها ففيها خلل فانه ان عنى به ان ما لا يسبق احاد
فان من البين انه متقدم على كل واحد من الحوادث بالضرورة وان عنى

بما انه

به انه لا يسبق جميع الحوادث فالحوادث لا جميع لها اصلا حتى يسبقها شيء واذا سلمت هذه
المقدمة فنقول في المقدمة الاخرى ان ما لا يسبق الحوادث فهو حادث نفس محل
النزاع فان على مذاهب الخصم لا يصح خلو الاجرام الفلكية عن الحركات اصلا لا
يسبقها سبقا زمانيا اي ما خلت عن الحركة فقط وان كان المتحرك يتقدم على الحركة
تقدما ذاتيا فتحتاج ان ينتهي الى الرجوع الى اثبات نهاية الحوادث وقد سبق
المباحثة فيه وربما ان حقق عليهم يصعب لهم الاعراض عن مذهبهم وعن محل الخلاف
فانهم ان قالوا العالم حادث فخصمهم يسلم ذلك فان العالم عنده حادث
حدوثا ذاتيا اي لا استحقاق وجوده متقدم عقلا على استحقاق وجوده فان
استحقاق وجوده الممكن في غيره وهو مشروط بالاستحقاق من ما لا تنتفي من ذاته
يتقدم على ما له من غيره فان لا يكون له لا يكون متقدم عقلا على ان يكون له وجود
وهو الحدوث الذاتي وان عني به الحدوث الزماني بمعنى انه يسبقه عدم زماني
فالقائلون بالحدوث لا يمكنهم ان يقولوا ذلك لان عندهم العالم جملة ما سوى
الباري جل وتعالى والزمان من جملة العالم فلا يتقدم على العالم فلا يكون يسبق العدم
على العالم زمانيا فليس الا سبق غير زماني والفلاسفة قائلون بهذا ويجوزون
له وان اشتهر عن مذهبهم بان العالم ليس بقديم فيقول الفيلسوف انه ليس بقديم
لانه ليس بواجب الوجود في ذاته فان معنى القديم عنده ذلك وان قال ان العالم ليس
بدايم فيقال ما تعني بالدايم فان الدايم قد يعني مستمر الوجود سيما ما طويلا ودوام العالم
بهذا المعنى لا نزاع فيه وان تعني قال اغثت بانه كان وقتا لم يكن فيه العالم ان

قال اعني الحوادث في الماضي متناهية فليس بالاتفاق لها مجموع ليكون متناهيا او غير متناه
فان قال الذي في الذهن متناه نسلم لكن القدر الذي حصل في ذهنه من اعداد الممكنات
متناه ولكن لا يلزم من ذلك توقف وجود العالم على غير ذات الباري تعالى اذ فرض لها
مجموع ما فهي من حيث امكانها محتاجة الى علتها وهو معنى كلام افلاطون والحكماء
قائلون به وان قال اعني بالحدوث انه كان معدوما فوجد فيقال كان زمانا
او سبقا غير زماني فان اشير الى السبق الزماني فهو يخالف مذهبه وان اشير الى السبق
الغير الزماني فالخصم قائل به فان الفيلسوف يعترف بان عدم الممكن متقدم تقدما
على وجوده وان قال اعني بان الباري متقدم على العالم بحيث بينه وبين العالم
زمان فليس هذا مذهبه اذ ليس قبل جميع العالم شيء عنده ايضا غير الباري ومذهب
الحكيم والباري متقدم على العالم وليس تقدم زماني فتعين بالتقدم الحقيقي
الذي هو في الحقيقة تقدم وهو التقدم العلي وهو مذهب الحكماء فلا يتعين
النزاع ههنا الا بان يقول احد الخصمين انه توقف العالم على غير الباري ولم
يكف في وجوده ذاته وصفاته ويقول الآخر يكفي وح يتبين المشترك من غير
المشترك وهي مسئلة ابطال التعطيل واثبات تفرد الباري بالابداع وان
ساير حادث وهو من اعظم امهات العلوم حتى اذا علم الانسان هذه وعلم
تجرد النفس عن المادة وبقائها بعد البدن ووجود مفارقات ما بعد معرفة
واجب الوجود ووحدانيته فقد حصل من المعلم امر اكثر الاشياء مما يفوته
من العلوم ومسائلها ولم يبق الا التمسك بطرائق التجريد لتشاهد امورا

روحانية

روحانية وهذه المسئلة اذا احكمت وعلم اسباب حدوث الحادثات
فقد تمهدت قواعد العلوم الحقيقية اشد تمهيد وصح طريقه فان الناس كانوا
يتحيرون في ان واجب الوجود اذا لم يتغير فيكون تحصيل الحوادث حتى اتى على
تحقيقها الحكيم ارسطو وباحث فيها اتم البحث لكان لم يسبق الفطريات لوضوحها
وان كان اصل المسئلة موروثة من الاقدمين واجمالات لهم ولكن هذا
التفصيل منه اخذ ولا يكون الانسان باحثا حتى يتيقن هذه المسئلة
واخواتها واذا اثبت هذه المسئلة صح البحث وان ارتفعت ارتفع البحث
فان القدرة الغيبية لا يبطل معها كلام ولا يامن الانسان ان يخلق جزافا فيه التكو
تدفع النظر وكلما وقف يخلق الامور ولا تعلم ولا تبقى معها امر معقول وربما يخلق
فيه معنى يرى الشيء على خلاف ما هو عليه واذا انتفت القدرة الغيبية ارتفع
الاعتماد على المحسوسات ايضا وبهذه المسئلة يتبين ان الاجرام العلوية ثابتة
متباينة عن الكون والفساد لدوام الحركات وحال الابدية لحال العدم التغير
كحال الازلية لعدم التغير وهذا القدر كاف في هذا الباب المشروع
السادس في الجود والغنى واشارة الى مبادي حركات الافلاك وترتيب الوجود
والخير والشر وفصل ومما قسم اليه الجواد ان الموجود اما ان يكون غنيا او فقيرا والغني المطلق
ما لا يحتاج الى غيره في ذاته ولا كمال لذاته كيف كان وان الفقير هو الذي
يتوقف منه على غيره اما ذاته واما كمال لذاته وان كل عادم كمال فقير والملك
الحق هو الذي ليس ذات كل شيء من جميع الوجوه ويلزم من ذلك ان لا يكون ذاته لشيء

حتى ان كان ذاته لشيء اعلى من ذات جميع الاشياء له مطلقا والذي يملك ذاته
من جهة ما يملك ليس بمملوك له فالملك المطلق لا يصح ان يكون ذاته لشيء ولا يصح
ان يكون غنيا مطلقا الا ما هو ملك مطلق لجميع الاشياء حتى لو ساوى غيره في الغنى
كان افتقاره الى ذلك الغنى اولى لذلك الغنى وهذا تم واذا لم يفتقر اليه يكون ذلك
الغنى عادم كمال ما فلا يكون غنيا مطلقا فان كان في الوجود غني مطلق او ملك
مطلق فيجب ان يكون واحدا او هو واجب وغيره ممكن ومن ضرورة قسمة
الوجود الى واجب وممكن اقتسم الحكم علة واقتسم الى مالك ومملوك وغني وفقير
وحاصل الغنى يرجع الى وجوب الوجود من جميع الجهات وحاصل الفقير الى الامكان
او ما يصحح الامكان والجود افادة ما ينبغي لشيء لا للعوض فالواهب لما لا يليق ولا ينتفع
بالموهوب له ليس بجواد لا ينبغي اذا طلب عوضه حمدا او ثناء او تخلصا عن
مذمة فهو معامل مستعيض غير جواد لانه اعطى شيئا ليحصل على ما هو اطيب له لا لذاته
من كان الاولى به فعل شيء واذا لم يفعل كان عادم كمال ولا بد من فعله حتى يحصل
له ذلك الاولى وكل ما هو اولى لشيء فهو كماله وكل ما يتوقف كماله على امر فهو فقير
وكل مريد ومختار لاحد طرفي نقيض لا بد وان يترجح احدهما عنده فانه ان
لم يترجح فنسبة الشيء اليه امكانية ولا يقع الممكن دون ترجح ما وان فرض
خيرا فيقف ما لم يكن فعله اولى بالمختار لاختياره والذي يقال ان الارادة
تخصيص احد الجانبين المتساويين بالوقوع لا لنبأ على اولويته بل لازم خاصية
الارادة تخصيص احد المثلين من غير الحاجة الى مرجح وكشف عن العلية

لان لوازم الماهيات لا تعلل كلام لا حاصل له فان الارادة اذا كان الجانبان
بالنسبة اليها سواء لا تخصص باحد الجانبين الا لمرجح اذ لا يقع الممكن الا بترجح
واما الخاصية التي يقولونها فهو هوس اليس لو اختارت الجانب الاخر
الذي فرض مساويا لهذا الجانب كانت تحصل هذه الخاصية ثم تعلق
الارادة بشيء ان النسبة كانت على الجانبين سواء هذيان فان الارادة
ما حصلت اولا ارادة لا لشيء ثم تعلقت بشيء فان المريد لا يريد شيئا
اتفق ولا يكون له ارادة غير مضاف الى شيء اصلا ثم قد يعرض لتلك
الارادة التخصص ببعض جهات الامكان بل اذا وقع التصور وحصل
ادراك ترجح احد الجانبين حصلت ارادة متخصصة باحدهما فالترجيح
متقدم على الارادة واذا علمت ان كل مختار لا بد في اختيار احد طرفي
وجود شيء من مرجح وان يكون ذلك المرجح راجحا عنده واولى به فيجب ان يكون
فعل الغني المطلق اعلى من ان يكون بارادة اذ لا يتصور ان يكون امر اولى
ما لغني ويتعلق بشيء فيكون الغني المطلق فقيرا في حصول الاولى له الى
ذلك الشيء فليس لغني حقا حاجة في تحصيل واذا ثبت هذا فاعلم ان
يسلم هذه القاعدة ليس له ان يرجع بعدها فيقول ان الواجب الوجود
لفعله غاية الا ان يعني بالغاية ما ينتهي الفعل وذلك ليس بمعنى غائية
لفعله وفي الجملة ليس للمعترف بهذه القاعدة انه يستروح الى ان طلبات
العلل وجدها الباري للابصار والرجل للمشي على ان كان المشي علة غائية

و تصور ما كان عن العلية الفاعل لذلك الامر فان الكلام الاول يعود على ان واجب الوجود
لما جعل الطواحين من الاضراس عريضة لاجل الطحن هل كان الاولى به حصول
هذا الطحن او لم يكن فان لم يكن الاولى به فلما ذا اختار تعريض الطواحين
وان كان الاولى به فلفعله غرض وتوقف الاولى به على غيره فان قال ما جعل
الطواحين عريضة لان حصول الطحن اولى بالخالق بل بالمخلوق يقال له تحصيل
هذا الاولى للمخلوق هل كان عنه اولى بالخالق ام لم يكن فان لم يكن فلم فعله وان
كان اولى فتوقف كماله على غيره وان قال فعله لانه جواد فيقال ما حصل جوادية
الا بهذا او كان جوادا دونه ولزم هذا عن الجواد فان كان جوادية لم تحصل
الا بهذه الاشياء فعل ليحصل له الجوادية والجوادية اولى فتعلق ما هو الاولى
به على غيره وان لم تكن اولى به فلا يفعل لحصولها فعلا وان كان جوادا
جز بها فيفعل جزلا لاجل اقتضاء الجود على انه لزم عنه جزلا على قصد منه
ثم لزم من ذلك ان يكون جز صالحا للمصالح فمثل هذا ليس بغاية تجعل
الفاعل فاعلا فتصور الغاية او لا ثم يفعل لاجله الفعل بل هذا انتهاء للفعل
الى مصلحة ثم وان سمى غاية بهذا المعنى جاز وان قيل انها كانت غاية
على انه يتصورها وادراك بان ادراك بفرض ب ثم اوجب وجودها لاجله
حتى حصل الاولى له وما يجري مجرى ذلك انتهاء الفعل اليه لذاته فههنا يلزم
وجود ان يكون واجب الوجود جعلته الغاية التي هي حصول ما هو الاولى له فاعلا
للجسم فيقال ان لم يكن الاولى بواجب الوجود حصول الاولوية له ما حصل التجسيم

بالوقوع

بالوقوع لاجله وما ترجح عنده حصول مصلحة على لا وقوعها فاذا كان الاولى به ذلك توقف
الاولى به على غيره اذا كان وجوده انما يقع بحصول الفعل عنه وانما جعلته الغاية فاعلا
فقد علقه لاشياء موقوفة على الغاية والغاية علة لها فالغاية علة لجوده والجود او
فتوقف ما هو الاولى به وكماله على غيره وليس الجود اقتضى حصول المصلحة بان
حصول الجود او لا بل الجود فعله واضافته الى حصول الفعل عنه والغاية علة للفاعلية
فهي علة للجود وهي التي جعلته جوادا بالفعل فما صح القسم المذكور ان الجود كان سببا للغاية غير
متوقف عليها بوجه من الوجوه وان اثبت له غاية على انها ليست علة غائية للفعل فيجوز
فان هذه الغاية نهاية ما لا غير الفعل من الافعال وانما وقع لهم الغلط من اشتراك
لفظ الغاية ومن ظنهم ان غاية واحد منا قد يكون امرا في غيره كما يقولون انه من
حصول صورة الدار في مواد قابلة لها وذلك ليس بغاية واليه بل الغاية انتفاع
او حصول كمال ما ولذة للفاعل وتمام الكلام في الغاية انما يأتي من بعد فالذي
يجب ان تعلم ههنا ان واجب الوجود ان كان غنيا من جميع الوجوه فليس لفعله
علة غائية وليس لفعله لمية مصلحية ولكن ذاته ذات لا تحصل منها الاشياء الا على وجه
اتم الوجوه بمرتبة ذاته وما هو عليه لا لقصده الى حفظ المصالح وليس كون المعلول
الاول مؤديا الى وجود الفعل الذي هو دونه ومعلوله لان المعلول الاول علته
الغائية المعلول الثاني وكان يلزم من هذا ان يكون ما هو اقصى وابعد عن واجب
الوجود اشرف فان الغاية الاقصى لا تحصل الا بعد جميع ما هي تحصل لها وحتى ان
يكون الهيولى المشتركة اشرف من السموات والسماويات اشرف من العقول الفعالة كلا شأنا

بينهما في العلل الغائية لا الغاية التي نهاية الفعل فانه يصح ان يقال انتهى سلسلة الامور
الذاتية الى الهيولى المشتركة او نحوها ويصح بوجه ما ان يقال للافعال انتهاء ولا يصح
بوجه آخر فان الجود لا نهاية له مما يحصل متجددا على ابد الآباد واما الذي جاء انباذقلس
وانه قايل بالاتفاق والبخت وانه ليس بمعترف بالغايات فاكثره من ورنحلق ان حل
انما انكر العلل الغائية في فعل واجب الوجود لا غير وهو معترف بان ما لا يكون
بل قد يسمى هو وغيره الامور اللاحقة بالمهيات لا لذاتها بل لغيرها اتفاقية ومن صحح
ان يقال وجود العالم اتفاقي لا بمعنى انه يصير موجودا من نفسه كلا او بفعل البارى
جزافا بل ان وجوده ليس لاحقا به من ذاته بل هو من غيره والاصطلاحات اللغات وطبايع
مختلفة وهذا الرجل يصفى كلامه القدر الذي وجدناه دل على حسن سلوكه وذوقه
ومشاهدات له وسيه رفعه واكثر ما نسب اليه افترا محض بل القدماء لهم الغاز ورموز
واغراض ورد من بعدهم يرد على ظواهر رموزهم اما الغفلة او تعمد المغالطة من الرياسة
فصل ويجب عليك ان تعتقد ان العلل الغائية وان كانت منتفية عن واجب
الوجود ليس بمنفي عنه انه غاية جميع الموجودات وان جميعها بجبلتها في
الكمالات طالبة لكمالاتها ومشتهية في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتهيأ في حقها
به من جهته ما يكون على كمال لائق بها وان لكل نوع من الانواع المفارقة والاثيرية
والعنصرية كمالا وعشقا الى ذلك الكمال وان تصور فقد ذلك الكمال فشوق
ارادي كما له حيوة او طبيعي لما ليس له وستعلم انه لولا العشق والشوق ما حدث حادث
ولا يكون كاين اصلا فقس وينبغي ان تعلم ان من جملة ما حمل القدماء على اعتقاد الاشرف

والا

وقد علمت
والاكرم في الامور السماوية وغيرها شهادة الفطرة بوقوع الاشرف فالاشرف
ان الواحد لا يجب ما ليس بواحد فاذا وقع الاخس بواجب الوجود في الامكان اشرف منه فاذن
وقوع الممكن الاشرف فلما يقع بواجب الوجود لانه وحداني الذات وحصل به الاخس
فيستدعي فرض الاشرف جهة اشرف مما عليها واجب الوجود وهو محال لتصور جهة
اشرف من واجب الوجود فمحال ان لا يأتي وجوده على ممكن اشرف واخس منه معا
اذ لا جهتان فيه ولا اختلاف فيه سيما لجهته وشرفه وجاز للاشرف
ان يكون الاشرف اقرب اليه ويصح ان يكون في الامور الكائنة الفاسدة شخص ما
ممنوع مما هو اشرف واكمل له لممانعة اسباب سماوية وملاكه اسباب طبيعية
الضم تابعة للسماويات ويجوز ان يعطي الشيء الواحد شيئا واخس لا لذاته بل لاعتبار
استعداد القابل الواجب باسباب لا تتناهى من الحوادث اما الامور الدائمة فلا يصح
ان يختلف شيء منها واخسها الا لاختلاف الفاعل او لاختلاف جهته فيه فيفعل
بالاشرف اشرف وبالاخس اخس ويجب ان يستوي الفاعلان في الشرف لا يتوقف
فعلاهما على غيرهما ثم يقتضي احدهما فعلا اخس من فعل الآخر وكذا اذا استوى
الفاعلان وقابلا فعليهما وشرايط الفعلين في الشرف والكمال فاذا عرفت هذه
القواعد فلك ان تعلم ان الامور الدائمة لا تحصل الا على اشرف ما يتصور ان
يكون عليه لا يمنعها عن ذلك استعداد او حادث غريب او امر اتفاقي فيجب عليك
ان تعتقد في السماويات والعوالم القدسية ما هو اتم واكمل وان كل ما يتصور من كمال اوجب
الوجود والامور العقلية والسماوية فانها ارفع في نفسها واشرف مما تصورته
واذا كان الجوهر العقلي اشرف من النفس يجب ان يكون قبله وما كان الاشرف بالذات

اشرف من العنصريات يجب ان يكون حاصلة قبلها لشرف العلية على ما نذكره وفيها
تفصيل فصلناه واحالة لامام الباحثين ارسطو من اشار اليها في كتاب السماء
والعالم ما معناه وانه يجب ان نعتقد في العلويات ما هو الاكرم والاشرف فصل
ونحن نشرع فيما لا بد منه من المتأخرين ونريد ان نذب عن مذاهب الاولين فيها ولا نحيط
بجميعها انسان يسمى ابا البركات المتفلسف اثبت على واجب الوجود ارادات
متجددة غير متناهية سابقة ولاحقة وزعم انه يفعل شيئا ثم يريد بعده شيئا آخر
فيفعل ويريد ثم يريد فيفعل وله ارادة ثابتة ازلية وارادات متجددة
لا تتناهى وخالف في هذا البرهان وخالف من الناس كل من له في النظر ادنى رتبة وخالف
مذهب اليهودية ايضا الذي كان يراه والاسلامية التي انتقل اليها فلا عقل
ولا قرآن كما يقال الا انه ظن ان هذه الملل ربما تقتضي هذا او توهم ان هذه الشرائع
اوجبت له ارادات حادثة غير متناهية في ذات الباري وهذا ما قاله احد من
اهل الملل اصلا فان الذين عليهم هذه الملل ان العالم انما عرف حدوثه لوجوب تناهي
الحوادث فكيف يجوز حوادث غير متناهية في ذات الباري وهذا ما قاله احد من اهل
الملل اصلا فان الذين عليهم هذه الملل ان العالم انما عرف حدوثه لوجوب تناهي الحوادث
فكيف يجوز ان حوادث غير متناهية في ذات الباري فيلزم منه حدوث الباري كما لزم
حدوث العالم عندهم ثم ان كان ينسب الى العلوم الحكمية فكان يجب عليه ان يطابقها
اولا ويضبط معانيها فانه اذا فرض في الباري امورا حادثة وهي غير متناهية
مع ما يلزم من ان يكون في ذاته جهة فاعلية وقابلية وبرهن على امتناعها فيه يلزم ان يكون
متغيرا ومحركا الى الاشياء فلا يتصور ان يثبت فيه حادث زمانا فانه ان كان من جهة

ذاته

حادثة

ذاته ما كان يصح حصوله فاذا حدث وثبت ثم بطل فلحدوثه علة ولبطلانه علة اخرى
وعلة الحدوث لا تنحل عن البطلان ايضا ويعود الكلام الى حدوث العلتين فلا بد من
علتين تقترنان ايضا بالمعلولين فيجب ان لا ينقطع عن ذاته تجدد الحوادث
زمانا اصلا وان فرض في ذاته حادث زمانا فيجب ان يكون في ذاته حوادث اخرى
غير متجددة مع ثباته حتى يؤدي ذلك الثابت الى البطلان فيلزم من ضرورة وجوب
التجدد الغير المنصرم ان يكون فيه متجدد لا يصح ان ينصرم بوجه وقد تبين ان هذا
شانه هو الحركة وان كل حركة سوى الوضعية منصرمة لما تبين في باب الحركات فيجب ان
يكون له حركة وضعية فيكون اله العالمين جسما متحركا على الدور وهذا التعطيل وجهل
وتجاسر على معبود العالمين اذ يجب ان يقال المتغير له على النظام متجدد على الدوام
فينفعل عن الافلاك دائما وهو من معلولات الافلاك ومن المتأثرات عنه
وهو محال وانما يتأتى لمثل هذا المجنون القدر الاتيان بمثل هذه الهجر والهذيانات
القبيحة لانه لم يكن للحكمة سياسة قائمة وفيما تقدم من الزمان كان لها سياسة وكان القوم
الذين يتكلمون فيها اكثر عنايتهم بالمشاهدات الروحانية والامور العلوية الرفيعة
وما كان يتمكن من الكلام فيها او التصرف الا من ظهر تاييده من آثار الانوار
القدسية وتجرد عن محبة الرياسات الدنيوية وسبب انقلاع الحكمة عن الارض
اكثره كان ظهور طائفة من المتفلسفة وتطويلهم في الاقاويل التي اشتغل الناس بها
عن الحكمة غافلين عن اسرارها وانقطع النور عنهم واذا انقطع النور عن طائفة
بالكلية يزول هيبتهم وسلطانهم وتستذلهم النفوس اما نرى آثار القدماء وهيبتهم في

في النفوس واطلاعهم على عجائب الاشياء من الطلسمات ولطائف طرائق السلوك
وآثار النفوس وغيرها بالقوة سلوكهم وضعف هولاء وعجزهم والصغار الذي
عليهم واشتغالهم بملاذ الدنيا ومتى يصفو الفكرة لمحب الدنيا ومتى يتأمل
للعلوم الحقيقية وخفايا الملكوت وهو في ظلمات شواغل الدنيا حيران
فهولاء طردهم الله عن بابه ولا تظنن انه يصل الى المحل الاعلى انسان وليس
له ملكة شروق الانوار العلوية وما وراء هولاء ان كانوا اخيارا فهم المتوسطين
والا فهم الاشقياء ولولا جسارة الرجل المذكور وشدة اقدامه في حق الباري
على مثل هذه الاشياء وفي امهات المسائل على خلاف البرهان ومذهب اهل التوحيد الخاصة
والعامة ما قدحنا فيه هذا القدح فان المباحث بعد ان كان بشرا فليس بعجب
منه الخطا واما رفض الحق الصريح بالوساوس فلا عذر عليه فيه ولنرجع الى ما
كنا فيه قد سبق الكلام في ان الحركة الوضعية ليست حركة طبيعية وتبين ان حركة
السماء ارادية ولا بد للمتحرك بالارادة من مقصد فانه ان لم يترجح عنده الحركة
لا يتحرك والحركة نفسها ليست من الكمالات الحسية والعقلية وليست نفس
الفلك مقتضى الحركة لذاتها فان الثابت لا يقتضي التغير الثابت على ما سبق
وليس مطلوبها امرا جزئيا والا لتوقفت سواء نالته او قطعت فمطلوبها امر
كلي متجدد الاشخاص الجزئية وقد تبين ان لها ارادة كلية ولولا الارادة الكلية
ما وجب تجدد الارادات الجزئية التي تنبعث منها الحركات الجزئية على
ما قررناه قبل هذه الفصول واذا كان لها ارادة كلية فيجب ان يكون لها ادراك كلي

ويجب

ويجب ان يكون لها نفوس ناطقة فان الادراك الكلي كما علمت لا يصح الا على مجرد
عن المادة واذا علمت هذا فاعلم ان مطلوبها ليس امرا شهوانيا ولا غضبيا كيف
وهي لا تنمو فان النمو لا بد له من خرق وحركة مستقيمة وتغذ ولا بد وان يكون جوهر المغتذي
قابلا للاستحالة والفساد وكل ما يمكن اتصال شيء به يصح انفصال شيء عنه وكل
ما يصح الزيادة فيه يصح النقصان عنه وقد علمت ان الكل كائن فاسد وان لا تغذي
لها ولا نمو لها ولا انفصال عنها ولا اتصال بها فليس مطلبها امرا شهوانيا.
واذ لا مزاحم لها وتفرق لا اتصال لها ولا فساد لصورها فلا غضب لها
ولا خوف واذ ليس غرضها نيل السافل وحده فانه كمال مظنون غير واجب
الدوام فلا يتبنى عليها امر واجب الدوام ومن قريب ما يحكم به الحدس انه لو كان
غرضها السافل لما كانت انفصال اهل مسدرشة في الازمنة المتطاولة ولما صفت
المنكر لها ولقضا بتها الجاهل بالامور العالية الكافر بالله لحوادث من اتباع المثبت
للمجادلة عليها قطرة ماء وما جرى اكثر ما يجري من الامور الخارجة عن السياسات
الالهية كيف وتصور انها ما ترى من الاولى اوجب وقوعه وليس ان النظام
لا يتم في العالم الا بعبادة ابن امراة اوجه مدارات ليقول قائل ان النظام
الكلي كان موقوفا على هذه الاعتقادات الفاسدة بل الحق ان هذه لوازم
حركات لمن ليس له التفات اليها وقصد الى رعاية احوالها وان كان لا يغيب
عن شعوره لوازم حركاته ومن الحجج المشهورة ان الفلك لو كان حركته لا لمحبة
لما كان استكمال المعلول ومن الممتنع استكمال العلة بمعلولها وخروج كمال الشيء من القوة

الى الفعل بما خرج به من القوة الى الفعل ولا ينفسخ هذا بالطبيب الذي يعالج نفسه
فان المعالج النفس والمتعالج بدنه ثم ان واهب الصحة مبدا اشرف منهما وهو المفارق
ومما يذكر ههنا انه اذا لم يكن حركاتها لامر سفلي وليس الامر بنيله دفعة كيف كان
فهو كشبه بمعشوق قالوا وليس معشوق جميع الافلاك واحدا ولا بعضها
معشوقا للبعض لا النفوس ولا الاجسام فان على جميع هذا التقديرات
كان يلزم ان يكون حركاتها متشابهة وليست بمتشابهة سيما في السرعة والبطوء
ولا يتوهم ان حركة الشمس والزهرة وان كان قطعهما في زمان متقارب
متساويان من السرعة والبطو فان فلك الشمس اكبر من فلك الزهرة بكثير فيجب ان
يكون حركة فلك الشمس اسرع بكثير حتى يتم حركته في زمان قريب منه تمام حركة
فلك الزهرة ولا يصح ما يتوهم بعض الضعفاء ان حركات الافلاك كلها متشابهة
في السرعة واختلاف القطع انما هو للكبر والصغر فانه لو كان كذا لكان يجب ان
يكون الفلك الاعلى يتم دورته ابطا من دورات الكل وليس كذا بل حركته اسرع
حركات الجميع واذا لم يكن مطلبها السافل وليس بعضها معشوقا للبعض الا
النفوس ولا الاجسام فيجب ان يكون معشوقها امرا غير جسماني وغير ذي علاقة
مع الاجسام وهو العقل وليس عقلا واحدا بل لكل واحد معشوق يخصه
فاستدلوا باستعداد حركاتها على كثرة العقول المفارقة قالوا ولما كانت
العقول بالفعل والافلاك جميع الاشيا فيها بالفعل الا الوضع ولو بقيت
على وضع واحد لدامت قوة باقي الاوضاع فيها وكان غير ممكن الجمع بين الاوضاع

معا

معا فاخرجت الى الفعل بما يمكن من التعاقب المستحفظ للنوع ما يستحيل بقاء شخصه
من الاوضاع تستحفظ متعاقبة وتبع ذلك رشح الخير الدائم من حيث هو تشبه
بالعالي لا من حيث هو قصدا الى نفع السافل قالوا وليس كما يتوهم ان المتشبه به
واحد والحركات انما اختلفت لنفع السافل جمعا بين مطلوبها وبين نفع السافل
لاستوى الجهات بالنسبة اليها فانه لو جاز ان يطلب الجهة لحركة نفع السافل جاز
ان يطلب لاجل الحركة فانها لا يليق بها والسعي سوء المزاج من الحركة وكان للقائل ان
يقول لما استوى حركتها وسكونها اختارت الحركة لاجل السافل وليس كما يتوهم ايضا
ان المعشوق واحد واختلاف الحركات انما هو لعدم مطاوعة طبائعها
للموافقة فان الجرم الكبرى اوضاعه متساوية ليس بعضها اولى بمطاوعة الطبيعة
من بعض الا انه يجب ان يعلم ان الذي يحتج في اختلاف انواع الافلاك بانها ما اختلف
وحركاتها الا لانها مختلفة الطبايع وهو قد اعترف بان اختلاف
الحركات انما هو لاختلاف المعشوقات فلا يتيسر له ذلك الاحتجاج فانه اذا
كانت الاغراض مختلفة المعشوق والحركات لما هي لتلك الاغراض المختلفة
لا يلزم منه اختلاف النوع فان النوع الواحد يجوز ان يختلف اغراضه الا ان
نرجع الى مسلك آخر سنذكره قالوا ولما كان لكل واحد معشوقا يخصه
فللجميع معشوق مشترك فاشتركت الحركات في دوريتها للمعشوق المشترك
واختلفت جهات الحركات الدورية واحوالها لاختلاف المعشوقات
هذا ما يقولون واما انت ان اردت ان تكون عالما الهيا لزم ان تتعب وتدام على الامور

المقربة الى القدس فقد حدثتك نفسك بالممتنع وشيمة الممتنع والناس مجتهدون
في طلب باطل غاية الاجتهاد وايضا رهابين الامم وزهادهم قد يتحملون الامور
الشاقة وترك المالوفات لا لغرض شريف بل المطالب خسيسة فتفسيح لطالب
الحكمة ان لا يجتهد ولا يطلب الطرق الموصلة فان طلبت واجتهدت لا تلبث
زمانا طويلا الا وتاتيك البارقة النورانية وسترتقي الى السكينة الالهية
الثابتة فما فوقها ان كان لك مرشد وان لم يتيسر لك الارتقاء الى الملكة الطامة
فلا اقل من ملكة البروق فاذا علمت ان فيك نورا اشارقا فالذي بذا فلك ان تعلم
ان الافلاك التي ليس لها شهوة وغضب ونزوع حيواني تشاغل عن الحق عز جاه
اولى باللذات الروحانية والانوار الشارقة وتعلم ان حركاتها التي يجردها
تشبه في اخراج الاوضاع الى الفعل من القوة فانه لو كان كذا ما دام جرمها
على قطبين ثابتين فانه يبقى مع ثبات حركتها على القطبين اوضاع من قبل
ثبات القطبين بالقوة ابدا بل هي تنال انوارا لامعة قدسية فتنبعث
عنها حركات ثم تعد تلك الحركات لاشراق اخر فلا تزال الاشراقات
موجبة للحركات والحركات معدات للاشراقات كما قيل شعر اذا انعقبت
بدا وان بدا غيبني وقد يتفق لك طرب يتحرك فيه بدنك فان البدن ينفعل
عن احوال النفس والنفس منفعلة عن احوال البدن وتعلم ان البارقات ترد على
النفس وتؤدي الى حركة في داخل البدن بل قد تؤدي الى ازعاج في البدن فلا تتعجب
من انبعاث حركات الافلاك عن الوارد تابها من الافق الاعلى وانت تعلم اذا ارتقيت

لا مقام

الى مقام ارفع فيتصل بها وما فوقها وتطلع على كثير من الانباء وتدرك اكثر الحقايق
بالرصد الروحاني اذا كان لك مرشد يطلع على خفيات الطرائق والاسرار
وان لم تفعل فانت في الحكمة كالاكمه في سياحة الارض او الزمن فمن ان يكون
فيها فصل واذا ذكروا الحجة الالافلاك قواها متناهية التاثير وحركاتها غير
قالوا يجب ان يكون الممد لها جوهرا عقليا والممتنع على الاجسام وقواها
الفعل الغير المتناهي على سبيل المبدائية لا على سبيل الوساطة وليس
يمتنع على الاجسام الانفعال الغير المتناهي وقد ذكرنا ما ذكروه من البرهان
على تناهي القوى في الطبيعيات وعرفت احوال ذلك فصل ومما يجب عليك ان تعلمه
قبل الشروع في ترتيب الوجود ان الجسم لا يفيد وجود جسم اخر وقد ذكروا
في الكتب حججا منها ان الجسم الحاوي لا يصح ان يكون علة للمحوي فانه لو كان علة
للمحوي فكان مع وجوب الحاوي امكان المحوي لان وجوب المحوي بعد وجوبه
فكان مع امكان المحوي امكان الا كونه وتقارن امكان لا كونه امكان
الخلا وقيل ان الخلا يمتنع لذاته تحت وتحصيل وقد سبق القول في ابطال امثال
هذه الحجة في مواضع متعددة من هذا الكتاب ونذكر ههنا وجها اخر فنقول ان
صحت هذه الحجة فكان لقائل ان يقول المحوي ممكن الوجود الان اذا الوجود والدوام
لا يخرج الشيء عن الامكان وكل ممكن الوجود ممكن العدم وان لم يخرج امكان
العدم الى الفعل فلما نع ومع امكان عدم المحوي مع بقاء الحاوي امكان
الخلا وقد قيل ان الخلا ممتنع لذاته فان قيل مع وجود الحاوي يستحيل لا كون المحوي

لئلا يلزم الخلاء فيقال الامكان قائم من ذاته وامكان الا لا كون مع امكان الكون في الخلاء
انما هو مقارن امكانه لا امكان لا كون المحوي وليس امكان لا كون المحوي يختلف
بحال دون حال وكل ما يتعذر به هنا يتعذر به فيما اذا كان العلة هو الحاوي
فان كان الحاوي يمتنع هنا امكان لا كون المحوي فكذلك هنالك على ان الامكان
لا مانع عنه اصلا فانه لم يمنع الامكان ولكن يمنع وقوع العدم له فكذلك يقال
فيما اذا كان الحاوي علة وعليه الكلام يعلم مما سبق ما حللنا به الحجة المذكورة
لاصحاب الخلاء من ان حركة الهواء عند مفارقة جسم مكانه انما وجب من حركة
ذلك الجسم وحركة ذلك الجسم متقدم ضرورة فيجب وجوبه امكان حركة الهواء لان
وجوبه بعد وجوبه ومع امكان حركة الهواء امكان لا كونها ويلزم امكان
الخلاء ومما احتج به بعضهم من ان الجسم لا يجوز ان يكون علة للجسم ان الجسم لا يفعل الا
بواسطة مادته والنفس والصورة ايض لا يؤثر الا بتوسط الهيولى والهيولى عدم
فيستحيل ان يكون واسطة لحيث التحصيل وهذا ليس بصحيح فان قوله الهيولى
عدم كلام فاسد قد اشرنا اليه فيما سبق على ان يقال عدمية ومعنى كونها عدمية
ان جوهرها يدخل في مفهومه العدم فان العدم لا يدخل في مفهوم جوهرية شيء
بل ربما يوجد كونها عدمية على قاعدة من يرى وجودها وهو جزء للجسم انها لا يصير
بالفعل الا بالصور وليس كل ما لا يصير بالفعل موجودا الا بغيره عدما من حيث
انه لا يصح ان يكون واسطة لامر فيكون حاصل الاحتجاج ان الهيولى لا يصلح
ان يكون واسطة لانها لا يصير بالفعل الا بالصور فنقول القابل لشيء افرضها

فاعل

فاعل وهي خالية عن الصور بل مع الصور ثم قولكم ان الهيولى يجب ان يكون واسطة
في الفعل لا بد لكم من تعيين معنى الواسطة فانه قد يقال للفاعل الاقرب واسطة
وللالات ايض ولا يسلم الخصم لكم ان الهيولى اذا لم يتصور الفعل الا بها فذلك
يوجب ان يكون هي فاعلا قريبا او انه ليتحصل الشيء بل عسى يحتاج اليها لتعين
وضع الصورة او تشخصها وقد حصل بها ذلك سواء اوجدت جسما او لم
يوجد فاذا تعين بها للصورة هوية وتشخص ووضع فيكون الصورة فاعلة
على وضعها وتشخصها ان حصل بواسطتها المادة لا ان يكون المادة هي الفاعل
القريبة ثم اليس العقل يفعل شيئا بواسطة الامكان والامكان عدمي
وهذا القائل وجماعة ممن استحسنوا طريقته ارادوا ان يأخذوا طريقة اساطين
الاقدمين ولم يعلموا الكيفية الشيئين فقالوا اما حاصل ان الذي هو بالقوة
لا يفيد وجودا اصلا فانه لو افاده وجودا فيكون العدم الذي هو بالقوة
اشترط في اخراج شيء من القوة الى الفعل فيكون العدم جزء العلة وهو مح
قالوا فلا يصح افادة الوجود الا ممن هو بريء من القوة من جميع الوجوه وهو الواجب
وجوده وهذا القائل تمسك في اثبات هذا المطلوب الشريف بأضعف
الحجج مما ينافي قض رايه فانه يثبت ان الواحد لا يصدر منه الا واحد
ثم ذهب انه يفعل بعد صدور الواحد شيئا ثانيا لا بد من وساطة ذلك المعلول
على هذه القاعدة ولا بد وان يكون لامكانه مدخل كما ذكر فاين المخلص من
وساطة الامكان وليس له ان يقول انه يفعل ثانيا الا بواسطة المعلول الاول

فانه ينتقض به القاعدة التي يعترف بصحتها من ان الواحد لا ينفعل عن غير واحد ثم
العجب ان هذا القايل اذا توجه عليه اشكال سنذكره في بعض المواضع التي يستقر
اليها يرجع ويسلب القوة عن العقول المفارقة ونحوها وربما احتجوا في ان الجسم
لا يفيد وجود جسم آخر بانه لو كان علة لتقدم بالوجود ذلك الجسم الذي هو العلة
على جسميته وهيولى المعلول المشاركة في النوع لهيولى العلة ولا تقع الهيولية
عليهما بالتشكيك بل بالتواطؤ وهو صحيح ومن الحجج التي ينبغي ان نذكر ههنا ان
الجسم لو كان علة لما صح ان يكون المحوي علة للحاوي فانه لا يتصور ان يوجد الشيء
ما هو اعظم منه واكمل ولا يتصور ان يكون الحاوي علة للمحوي فانه لا يصح حصول
شيء منه دون تعين هويته ولا يتعين هويته الا بوضعه وحيزه ولا يتعين وضعه
وحيزه الا بما تحته فيجب ان يحصل معلوله او لا قبل فاعليته وهو محال حجة اخرى
حدسية هي من اهم ما يحصل من اثبات هذا المطلوب ان نعلم ان الاجسام
الكثيرة محتاجة الى علل كثيرة عقلية وقد علم من احوال السماويات ان العالي
اكبر جسما ومن السافل ما هو اكبر كوكبا واشرف كالحال فيما بين الشمس وما فوقها
فان فلك ما فوقها اكبر وجرم الشمس نفسها اكبر من الكواكب العالي ونورها
اتم فلو كان العالي من الافلاك علة للسافل ما صح ان يكون الشمس اعظم جرما
واتم نورية مما فوقها وما صح ان يكون المشتري جرمها اكبر من جرم زحل وان
زحل اكبر فلكا من فلك المشتري فالاجسام الفلكية اذا كانت متكافية
من وجوه مختلفة فليس بعضها علة للبعض فعللها امور خارجة عن الاجرام

ونفوسها

ونفوسها ولا يكون بعض نفوسها علة لجسم الآخر ونفسه لمثل ما ذكر من امتناع علية بعض لبعض
والاجسام العنصرية لما وجد لما وجدت بينها التغالب والانقلاب بعضها
الى البعض بحسب علة كيفياتها علم انها متكافية ولها علل من خارج فصل
ولما بين ان واجب الوجود واحد وان الواحد من جميع الوجوه لا يصح ان يكون
مبدأ الكثرة فلا يصح ان يكون مبدأ الجسم لان الجسم لا بد له من مادة وصورة
فيجب ان يكون الذي يحصل منه بغير واسطة جوهرا مجردا عن المادة من جميع الوجوه
وهو العقل ثم العقل الذي هو المعلول الاول لا يجوز ان يحصل منه جسم فحسب
فانه يقف الوجود عنده اذ ليس الجسم علة للجسم فان استمرت السلسلة
في اقتضاء واحد لواحد لا ينتهي الى وجود الاجسام فقال المشاؤون ليس الا
ان العقل له وجوب بعلته وامكان في نفسه فبتعقله لوجوبه يحصل منه شيء
اشرف وهو عقل آخر وبامكانه جسم فلكي وهكذا الثاني والثالث حتى يتم تسعة
من الافلاك ويكون العقل التاسع بواسطة تعقل الوجوب افاد عقلا
عاشرا وبواسطة تعقل الامكان فلك القمر ثم العقل العاشر بمعاونة السماويات
يحصل منه هيولى العناصر وصورها فجهة تعقل الوجوب يحصل النفوس الناطقة
البشرية وبجهة الامكان الهيولى المشتركة ولما كان ما يحصل منه انما يحصل بتوسط
معاونة حركات اجرام سماوية صح وجود كثرة وافرة منه وقد سبق انه يجوز
ان يصدر عن الواحد لاختلاف استعدادات القوابل اشياء كثيرة ويجوز
ان يحصل من غير المتغير امور متجددة لا للتغير بل لتغير استعدادات القوابل والعقول

لا تصح عليها التغير فانه لا علاقة لها مع الاجسام فلو تغيرت تمادى تغيرها
الى تغير واجب الوجود وهو محال للبحث واشارة واما ان العالم العقلي بحو
فلا كلام فيه لمباحث صحيح البحث ولا لصاحب شهادة علوية واما ان العقول
كثيرة وافرة فليس فيها كلام ودل على ذلك طرائق من البراهين واما ان [illegible]
الذي ذكره في عشرة وعشرين غير صحيح وامر ظاهر فان فلك الثوابت
فيه الاف من الكواكب اما ان توحد متفقة الانواع مختلفة اللواحق المتميزة
بعضها لبعض فلا بد من آثار مختلفة كثيرة لا تحصى وان كانت مختلفة الحقائق
فظاهر انها لا تحصل بجهة واحدة ولا بجهات متعددة وان كانت متفقة
الحقائق فتميزها من الاوضاع والاعراض والمخصصات من الاحياز فيها
كثيرة واختلاف يستدعي ايضا جهات كثيرة خارجة عن الحصر كيف
والزعم باطل في قولهم مطلقا ان الكل لاحق بمهية فعل ابتداء زماني فانه اذا
كان النوع واحدا والاشخاص مختلفة بالعدد فلها لواحق مميزة
وكذلك اذا كانت مختلفة والفلك الذي يركز فيه جسم واحد بسيطة
فتخصص كل كوكب بوضع منه لاحق به فليس بذاته اي لذاته الجسمية وليس
مما يلزم له لمهية والا لكان تخصص جميع مواضعه بذلك والا لكان يخصص
جميع مواضعه بذلك الكوكب وهو محال فاذا لا بد من كثرة في علل تلك
الكواكب والجهات الثلث في المعلول الثاني غير وافية بجميع ذلك ثم في
كل فلك لكوكب من السبعة افلاك محيطة وغير محيطة منها ما مركزه مركز العالم

ومنها

ومنها ما ليس كذلك فالجهات الثلث كيف يحصل منها افلاك كثيرة بصورها
وموادها ومقاديرها واشكالها والكواكب والنفوس المدبرة لها ثم
ما بال الشمس اكبر الكواكب وفلكها اصغر من جميع الافلاك التي فوقها والاعلى
من الافلاك عنده يحصل من اعلى الفلك من جملة العقول والادنى من الادنى
وبالجملة لا تنحل هذه الاشيا الا على طريق حكمة الاشراق فليتامل الطالب
منها اذا اعطى الرياضة المشروطة حقها فان للروحانيات ارصادا كارصاد
الجسمانيات ولا يدخل في زمرة الحكماء من ليس له سلم الارتقاء وملكة
نورانية الا ان الذي ليس فيه من النهضة ما يترك ملاذ الدنيا ويشتغل بالعلوم
الشريفة فليعتقد ان في العقول كثرة وافرة وانه لا يأخذ الافلاك في الترتيب
فرادى ما اخذ العقول في الترتيب بل العقول يحصل منه مبلغ كثير على الترتيب الطولي
ويحصل من تلك الطبقة على نسبة بينها طبقة اخرى من العقول الجارية الطوليات
منها مجرى الامهات والحاصلات منها على نسبتها مجرى الفروع ويجوز ان
يحصل من مجموع اشياء ما لا يحصل من الافراد ثم يحصل من الفروع الاجرام
من الاشرف الاشرف ومن النازل النازل ومن المتوسط المتوسط ومنها
متكافية ومنها غير متكافية فالغير المتكافي من اشرف الطولي العاري الى
المراتب الفرعية والمتكافيات من النسب بين الطوليات الموجبة بتكافؤ
الحاصلات منها من الثواني وعدد الفرعيين كثير كما قيل ولا يعلم جنود
ربك الا هو وبين العقول وهيآتها النورانية اللاهوتية نسب عددية كما قال

الحكيم الفاضل فيثاغورس المتاله ان مبادي الموجودات العدد ولا يعني به ان العدد امر
قايم بذاته فعال بل يعني ان في الملكوت ذواتا نورانية قائمة لا في جهات هي ارباب
قدسية وفعالة لا يزيد وحداتها على ذواتها هي البسائط ما في الموجودات وانه منها
وبينها من النسب العددية عجائب تحصل منها في الاجسام عجائب هكذا
يجب ان يعتقد من ليس قوة الارتقاء الى ما ظهر لنا تتابعه اسد في حكمة الاشراقي
ومن ارتقى ادرك فيه امورا شريفة فان فيه عبرة للعالمين وبلاغا للفاضلين
الصدر فلمن استبصر وتفكر فصل ولنرجع الى تفصيل احوال الوجود والموجود ينقسم الى
موثر ومتاثر والموثر ينقسم الى موثر غير متاثر ولا اثر بوجه من الوجوه
وهو واجب الوجود والى موثر ومتاثر يتاثر عما فوقه ويوثر فيما تحته وهو
نفسه اثر بوجه ما كالمفارق ولا نعني بتاثر المفارقات عن جميع الوجوه
انها تتغير فانه يلزم من تغيرها تغير واجب الوجود وهو محال بل نعني انها قابلة كمالاتها
عما فوقها وكل عقل ذاته اثر علته ومتاثر عن علته بكمالاته وموثر فيما تحته فهو اثر
باعتبار ومباشرة باعتبار والمتاثر ينقسم الى متاثر غير موثر اصلا
وهو الهيولى وهي في ذاتها اثر اي معلول علته ومتاثر عن علل ولا تاثير في شيء
اذ ليس فيها الا جهة قبول والاثر ينقسم الى موثر ومتاثر وهو ما ذكرناه والى اثر
غير متاثر ولا موثر اصلا مثل بعض الاعراض فانه ليس كل عرض قابلا للعرض
اخر والا لاعراض لها اعراض الى غير النهاية فباعتراف جميع الناس ان من الاعراض
اعراضا لا اعراض لها فهو اثر للفاعل اي معلول له ولا تتاثر اي لا تقبل امرا

وجوديا

وجوديا ينفعل به اما الاوصاف الاعتبارية فهي كلام آخر واما الاجسام فعلى ما هو المشهور
من محققي طريقة المشائين لا يفيد وجود عرض فالشيء اذا تسخن من النار حصلت
الحرارة فيه من واهب الصور وليس الحرارة انتقلت من النار الى الشيء فان الاعراض
يستحيل نقلها بل تعد النار الشيء لان تحصل فيه الحرارة من واهب الصور فالاجسام
تعد لا غير هذا واما البحث فيه طويل الا ان القاعدة امرها سهل وقوم يجوزون
الاثر من الاجسام على وجه مخصوص وهولاء يزعمون ان المثلث باعتبار ذاته
صار علة لزواياه وليس لحوق الزوايا بالفاعل خارج فانه لو كان كذا لكان
يمكن الا يلحق فكان يصح تصور مثلث خال عن زواياه فقالوا انما يجوز وجوب
الزوايا بالمجموع الاضلاع يجوز ان يكون اجسام اذا وحدت قابلا تحصل من
المجموع اثر واجب بها والامر سهل وتحريكات النفس كلها ليست مستقلة بالايجاد
وجودها باعتبارات الارادات الخارجة والشرائط واما القوى النفسانية
فان المشائين يقولون ان لها فاعليتها والاقدمون ومن يرى رايهم يقولون ان
الفاعل الغير بالغير المحققين منهم بحث ومقاومة وقد اورد على المشائين
ان هذه القوى كالغاذية والنامية والمولدة عندهم هيئتها اعراض وكيف يكون العرض
قوة افادة الصورة ولماذا تستحق قوة فعالة واحتجوا بان قاعدتكم اذا اخذناها تسليم
على تقدير الزوال ان الجوهر هو الموجود لا في موضوع فالقوى موجودة في موضوع
اذ فعلها تستغني عنها فان صور العناصر كافية على قاعدتكم ايضا في تقويم وجود
الهيولى ولولا انها كافية ما صح وجود العناصر والممتزجات عندكم فيها صورة العناصر

موجودة بحالها وهي مستغنية في قوامها عما يحل فيها فما فرضتموه قوى اعراض
اجاب المشاؤون بان العناصر وان كانت مستغنية عن صورة اخرى الا
ان المجموع غير الافراد والمجموع جوهر والقوى متقومة وجود المجموع فيكون
جوهرا فعاود خصمهم فقال اما قولكم ان المجموع جوهر فيكون مقوم وجوده جوهرا لا حاصل
له فان المجموع اذا نظرنا الى مفهومه من حيث انه مجموع وجدناه اشياء
مع اجتماع وتلك الاشياء هي العناصر الباقية الصور على قاعدتكم فالعناصر
باقية بحالها والاجتماع عرض والقوى ان كانت تقوم وجودا فليست مقومة
للعناصر بل تقوم اجتماعها والاجتماع عرض ومقوم وجود عرض يجوز
ان يكون عرضا قالوا وهذا كما يقول قائل ان الحائط مجموع لبنات وطين
وهي جواهر فيكون المجموع جوهرا واليبس مقوما لوجود هذا المجموع ومقوم
وجود الجوهر جوهر فاليبس جوهر قالوا وغرضنا من هذا تبيين ان اجتماع
العناصر كاجتماع اللبنات او ليس لي غرضا على ان الاقتصار على ذكر ا
حافظ المجموع جواهر كيف كان فيلزم ان يكون جوهرا الا ان المجموع لا يستغني عنه فاسد
ثم الاركان الاربعة اذا اجتمعت ليس اجتماعها هو التداخل فانه قد عرف
استحالته بل العناصر باقية على ما قلتم وكل منها منفرد بحيز لا يجتمع اثنان
منها في حيز واحد منها فاذا كانت الصور باقية والاحياز بحسب الاختلاف
الصور متعددة والكيفيات المتشابهة التي حصلت من التفاعل في كل عنصر منها
حصة والقوى التي فرضتموها في كل واحد من الاسطقسات منها شيء غير ما في الاخر

والاربعة

والاربعة وان كان حصل منها شيء واحد لكن لا تزال الصور المختلفة بطلت فان كانت
الصور باقية وليس شيء منها هو الاخر فهيئة كل واحد منها سواء كانت قوة
او غير قوة غير هيئة الاخر فانه لا يحصل في محال المختلفة في ذواتها هيئة واحدة
والحصة التي في كل واحد من الاركان لا يستغني عنه محله وهو الاسطقس الذي
هو فيه فانه تام النوع بذاته وقد وجد جرّان تلك القوة نوعه قالوا فظهر ان
المفروض قوى اعراض ثم قالوا كيف يتاتى على قاعدتكم ان يقال ان القوة النامية
جوهر بمعنى انها موجود لا في موضوع فانها تبطل عندكم والمهنية الانسانية
والكبد الذي فيه سلطانها لا يبطل فاذا لم يبطل الكبد ولا الشخص فمحلها مستغن
عنها فهي عرض وكذا قوة البصر والسمع وكذا القوة الحافظة وكذا القوة المولدة
وان استدللتم على جوهريتها بانها ذات اثر فالاعراض ايضا اثار كالحرارة
والبرودة فليس كل ذي اثر جوهرا فان قلتم ان الحرارة لا تؤثر بل تعد فهكذا القوة
فان الاحالة الى شبه جوهر المغتذي لا يصح الا من واهب الصور وكذا التوليد والتصوير
ثم عليها مقاومات قد ذكرت في الصور من قبل فلما انتهى كلامهم في تعيين
هذا الموقف قال من يرى طريقة القدماء ان من الظاهر ان الروح الذي هو
حامل القوى لا يزال يتبدل او من الظاهر ان الذي يفرض من القوى فيه يتبطل تبعية
وان الاعضاء كلها في التحلل من عضو الا وللتحلل اليه سبيل فالحافظ للمزاج
غيرها يبطل اذ الذي يبطل لا يحفظ شيئا تبدل فالمفروض قوى ليس في الارواح
ولا فيما يتحلل ويتبدل ثم ان النبات فيه تحلل ما وكذا غيره واجزاؤه متبدلة وليس

من العكس

فيه شيء ثابت ليس لبعض اجزائه اولى من الثبات في جميع زمان بقائه والبعض بالتبدل

والذي يتبدل لا يكون فيه قوة الحفظ للمزاج والنظام فاذن هذه القوة

ليست في المتحلل ولا المتجدد ولا في جزء من اجزائه ولا في عضو من اعضائه كيف وان

ثانيا في القول فقال الشيخ اعترفتم بان القوة الواحدة بذاتها لا تقتضي الحركة

الى جهات مختلفة ولا تصدر منها افاعيل مختلفة ولا شك ان القوة الغاذية

اذا اتت بالوارد فلابد ان تحدث خللا في المورود عليه فيحتاج الى حركات

احدها تحريك الوارد والثاني تحريك المورود عليه باحداث خلل وهو في الحقيقة

خرق وتتضمن الخرق تقسيم حركات اجزاء مختلفة في الجهات ثم حركات الوارد ليست

الى جهة واحدة بل الى جهات مختلفة بحسب الاعضاء ثم في كل عضو الى الاصوب

في الطول والعرض والعمق فليست هذه الحركات مما يصح صدورها عن قوة

واحدة متشابهة الحال وكذا الحال في الغاذية عند سد ما يتحلل والصاقها

بالاجزاء المختلفة قالوا في الجملة الفاعل لهذا البيت قوة وحدانية متشابهة

التحريكات فليس قوة من جملة ما ذكرتم واذا لم يكن في النبات شيء ثابت فله

قوة مدبرة في جرمه غير منطبعة وليس كما وقع لبعض المتاخرين لما تفطن

ان قوة النبات غير منطبعة وليس كما وقع لبعض المتاخرين لما تفطن ان

قوة النبات غير منطبعة وليس كما وقع له ظن ان لكل نبات نفسا مجردة عن

المادة ويلزم ان يكون ضائعة متعطلة ممنوعة عن الكمال ابدا والنبات

ايضا حي قال ابو الاولى الحق ان يكون لكل نوع من انواع النبات شيء واحد مدرك

مجرد عن

مجرد عن المادة متعين في حقه وسموه صاحب النوع القائم قالوا ولا يصح بهذه

الالتصاقات والتحريكات المختلفة الا بادراك فان الفاعل بالطبع لا تختلف

تحريكاته وليس في الانسان حاصل من نفسه الناطقة فان النفس غافلة عن هذه

التدبيرات المتفقة ذوات النظام فاذن كلها من رب النوع القائم الغير

بقدره على ما هو كصنم وظل له صادر عن ادراك واحاطة قالوا والنباتات

لانواعه اصحاب مجردة مدبرة وللحيوانات اصحاب انواع ذوي نفوس

حيوانية ايضا وللانسان صاحب نوع هو عقل الفياض عليه وله نفس

ناطقة لان مزاجه اتم واكمل وصاحب نوعه ايضا اقوى واشرف قالوا

نسبة صاحب نوع الانسان الى اصحاب سائر انواع الحيوان والنبات

كنسبة النوع الى النوع وكما ان صاحب الانس اعلى كان له وسائط اكثر من

النفس النطقية والروح الحيواني وغيرهما وكلما كان النوع اشد نزولا قلت

الوسائط حتى يصير صاحب النوع كنفس لها قالوا وليس صاحب النوع النفس

فان النفوس لا بد وان تقبل الضرر وان تتألم ابدا بها وصاحب النوع لا يتألم

بتألم نوعه وللنفس علاقة ببدن واحد وصاحب النوع عناية بجميع

ابدان نوعه قالوا وانجذاب الدهن الى النار لا تتبين انه ليس لضرورة

عدم الخلاء ولا لجذب النار لخاصية فهو ايضا لتدبير يتعلق بصاحب

النوع والحافظ للصورة ولغيرها وهذا صاحب النوع للنار وهو الذي

سماه الفرس ارديبهشت فان الفرس كانوا اشد مبالغة في ارباب الانواع

حتى ان البقية التي يسمونها هوم التي يدخل في اوضاع نواميسهم تقيد سوان لصاحب
نوعها يسمونه هوم ايزد وكذا لجميع الانواع وهرمس واغاثاذيمون وافلاطون
لا ينكرون الحجة على اثباتها بل يدعون فيها المشاهدة واذا فعلوا هذا ليس
لنا ان نناظرهم واذا كان المشاؤون في علم الهيئة لا يناظرون بطليموس
وغيره حتى ان ارسطو يقول على ارصاد بابل ويونان وغيرهم كلهم ادعوا المشاهدة
في هذه الاشياء فالرصد كالرصد والاخبار كالاخبار وتاتي التوصل كما يتوصل
بالرصد الروحاني والهندسة وهولاء يتعجبون من قول من يقول ان الالوان
العجيبة في ريش من رياش الطاوس انما كان لاختلاف امزجة في تلك الريشة
اختلفت فيها الى هذه الحد من غير قانون مضبوط ورب نوع حافظ
فهولاء قوم وهولاء لا يقول المحققون منهم ان الكل عرض من الاعراض
صاحب نوع بل للانواع الجوهرية ولا يقولون ان صاحب النوع
بل للانواع الجوهرية ولا يقولون ان صاحب النوع انما حصل ليكون مثالا
لما تحته وكقالب فان عندهم الانواع الجسمانية اصنام وظلال لها لانسبة
بينها بالشرف وكيف يحتاج المبدع الحق في ايجاد الاشياء الى مثال ليكون هو
دستورا لصنعه ولو احتاج لاحتاج المثال الى المثال الى غير النهاية
وما يتخذ له القالب والمثال الحسن ان يكون اشرف لانه الغاية ولا يصح
العقول هذا واما بعض المتشبهة من المتأخرين اراد ان يذكر مذهبهم فزعم ان ما وراء
واجب الوجود لا يصح ان يكون ربا غير العلاقة بالمواد فان الامكان مانع عن

ذلك

ذلك وهو خطأ ولم يعلم مذهبهم متكلم فيه وانكر الفرق بين العقل والنفس واذا كان
للانسان صاحب نوع وله نفس ناطقة لا شك ان للنفس تدبيرا في البدن لصاحب
النوع وعلاقة ليست له وهو يتأثر بتأثر البدن ويتألم بتألمه ويتلذذ بتلذذه
وليس صاحب النوع كذا والنفس تحصل بينها وبين البدن الذي يتصرف فيه
حيوان واحد هو نوع واحد ورب النوع ليس كذا على مذهب الحكماء الاول ثم رب
النوع اذا كان فياضا للنوع فلا يكون محتاجا الى الاستكمال به بخلاف النفس
فانها مفتقرة الى الاستكمال به وما حاجتها الا رتبة الابداع الى تصرف جسم
على وجه يصير كمالا له وتحصل منهما نوع واحد وشخص واحد وعلاقة الاجسام
انما هي لنقص في جوهر ذي العلاقة ليتكمل بالعلاقة وما له رتبة الابداع لا لنقص
الجسم علاقة ذلك الجسم حتى يصير بحيث لا يصدر عنه فعل عنه الا بتوسط جسمه
ويكون كمالا له ومن الظاهر ان كمال المفارق في تشبهه بمبدأه فالعلاقة الجسمانية
نقص له فالذي هو نوع الجوهر كيف يتخصص بعلاقة عرضية ولو كان من شرط التصرف
في بدن ان يكون مبدعا له ومن شرط المبدع بجسمه ان يكون متصرفا فيه لكانت
نفوسنا مبدعة لابداننا وهذا امر لحج للبس ولو كان هذا هكذا لما كان عجز الذي
يثبت للحكماء هذا الذي رآه نفسه لكان اذا عمي يخلق له بدنا آخر لنفسه غير
اعمى وكل هذا ظاهر انه اقل حدس ورب باطن ربما وقع له ما وقع لهذا الرجل
ان لا يتميز غير الجسم او علاقة الجسم ولم يعلم ان في المميزات كثرة فالطعم
والرائحة يحلهما واحد وامتياز احدهما عن الاخر بحقيقتهما في المميزات

الفصل لما كان ذا فصل ومن المميزات صفات عرضية غير لازمة للماهية وغير ذلك
مما عددناه من قبل ولو كانت صاحب نوع النبات نفسه هو مدرك لذاته
لكان لم تقع له من تصرف اجسام الاول الم قطع وقلع وعاهات وغير ذلك
على الدوام وكذا صاحب نوع النار وغيرهما ومن يتأمل الحجة ويتأمل كلام الاقدمين
وفهم ويعلم انهم لا يرون هذه الاشياء التي يذكرها الرجل واشباهه الكلي
متفقون على ان الذي هو غير جسم وجسماني ينقسم الى ما له علاقة مع الاجسام
وهو النفس والى ما ليس له علاقة اصلا وهو العقل ورب النوع وان كان له
عناية بالنوع ليست عناية تعلق بحيث يصير منه ومن بدن شخص واحد نوع
واحد بل هو نوع بذاته والعقول عندهم تنقسم الى الامهات في السلسلة الطولية
التي هي الاصول والى الثواني الذين هم ارباب الانواع والانفس الناطقة تنقسم
الى نفس دائم العلاقة كنفس الفلك والى نفس غير دائمة العلاقة كنفس الانسان
وربما سموا رب كل نوع باسم ذلك النوع ويسمونه كلي ذلك الشيء ولا
يعنون به الكلي الذي نفس تصور معناه لا يمنع الشركة ولا انا اذا عقلنا الكلي
فمعقولنا نفس ذلك الشيء الذي هو صاحب النوع ولا ان لصاحب
النوع يدين ورجلين والقابل يعنون به انه ذات روحانية وللنوع الجسماني
ظل لها والنسب الجسمانية في النوع الجسماني انما هي كظلال النسب روحانية
وهيئات نورية في ذاته ولما لم يصح له حفظ صنمه في شخص معين لضرورة
الوقوع تحت الكون والفساد فيحفظ الشخص منتشر فهو كلي بمعنى انه ام النوع

البتة

ونسبته الى الكلي سواء بانه صاحبه وممد كمالاته وحافظ النوع بالاشخاص
الذي لا يتناهى فاذا سمعت ابناذقلس وآغاثاذيمون وغيرهما يشيرون
الى اصحاب الصنم فافهم غرضهم ولا تظن انهم يقولون ان صاحب الصنم جسماني
او له رأس ورجلان واذا وجدت هرمس يقول ان ذاتا روحانية القى
الي المعارف فقلت لها من انت فقالت انا طباعك التام فلا تحمله
على انها مثلنا وكل ما نسب اليهم في هذا الباب سبيله صحيح ويدل عليه لطائف
كلماتهم ولكن السهو وقع للنقلة وطبايع اللغات ولا مساس من
لا يفهم كلامهم اليهم فاراد اشتباهها مع شوب فضول له والتحامل من اراد الرد
عليهم حبا للرياسة واما ان رب النوع على تقدير ان يكون كيف يكون له ادراك
بالجزئيات وكيف تصرف فيها فربما يحيط بيانه بعد فصل ولكن
تعلم اذا حققت ان كل حادث مفتقر الى سبق حوادث مسلوب النهاية
انه لولا حركات الافلاك وحصول الاستعدادات شيئا بعد شيء ما صحت
اللانهاية في الممكنات فان الاجسام متناهية والعلل والمعلولات واجبة
النهاية ولا تحصل من المتناهي والجهات المتناهية فيه الا امور متناهية فلولا
الحركات لكان يحصل من العلل امور متناهية وكان يثبت الوجود على ذلك
المبلغ واقفا عنده من غير زيادة ولا انفصال وبقي الامكان على غير
النهاية التي ما كان يصح خروج شيء منها الى الفعل فلما كان الوجود الالهي
غير قاصر في افادة الوجود على قدر متناه وله القوة الغير المتناهية

كان من لوازم ذاته هيولى مستعدة للقبول الى غير النهاية دائماً كانت تتم حدوث الحادثات
الى المتحركات لشوق ازلي تتبع حركاتها حوادث فوحدت السماويات فكمال الذي
نورية غير متناهية الشدة هو نور الانوار واجب الوجود ينظم الموجود ورب وحفظ
نظامه باللانهاية وليس انتهى الى الغرض بل الى الذوات تحصل منها الوجود على اتم
النظام ومعنى قول الاقدمين ان اللانهاية في البارى معناه ان اللانهاية من جميع الوجوه
لا يصح الى عليه فان جميع الموجودات متناهية الى عللها وعللها متناهية اليه كما
تقول العقل نهاية النفس وواجب الوجود نهاية العقل ولا ينتهى هو الى شيء آخر فليس له
نهاية كمية وليس له نهاية ثبات وليس له نهاية معلولية هو ذاته نورية لا ان
النورية زائدة على ذاته ثم شدة النورية كماليتها وتلك الشدة التى الكمالية
غير متناهية اى لا يصح ان يدرك يدرك اتم منها واكمل ولا يصح ان يكون بجهة من
الجهات متناهية وراءه وشدة نورية وشدة نورية حجاب لنوريته فاختفاؤه
عنا لشدة ظهوره كنيف والشمس مع جرمها احتجب لشدة ظهورها عن الابصار
فالوجود منطو في قهره فالاجرام انطوت في قهر النفوس والنفوس انطوت
في قهر نورية العقول والعقول منطوية في قهر نورية المعلول الاول
وهو منطو في قهر نورية القيوم نور الانوار ونورية العقول لا تزيد على ذاتها
وان كان فيها انوار اخرى زائدة لتجلى العالى على السافل تجليا بها
وهو مما يعلمه الكمل العلماء المشاهدون دون الظاهريين الذين تقلدوا
الزبر ولا يتعولون الا المشاهدة والنفوس في هياتها الصفة انوار مجردة

وقابل

وقابل الانوار قدسية على ما يرى الحكماء الخسروانيون ومما يذكر المتأخرون ان
الشيء التام هو الذي يكون حاصلاً له جميع ما ينبغي له منتفياً عنه جميع ما لا ينبغي
له بحيث لا يتصور ان يكون ذاته ونوعه اتم مما هو عليه ولا يصح ان تشوق الى امر
منتظر وهذا حال العقول وفوق التام ما لا يتوقف شيء من كمالاته لا ذاته ولا
ذاته على غيره ووجود جميع ما هو غيره فاضل عن وجوده ولا يدخل التوهم
ولا الوجود اتم منه ولا ما يقرب منه وهو واجب الوجود والمكتفي
هو الذي اعطى ما به يحصل كمال النفس وان كان على سبيل التجدد ودوام الشوق
والناقص ما دونه فحصل ومن ضرورة اللانهاية ان يكون في عالم الكون والفساد
تضاد وكون الحرارة والبرودة متضادين ليس بفعل فاعل بل التضاد من لوازم
ماهيتهما فلولا التضاد ما صح الكون والفساد ولولا الكون والفساد ما صح
وجود اشخاص غير متناهية والانواع العنصرية لا يصح حصولها الا بانفعال
ومن ضرورة التفاعل تضاد ما فصح انه لولا التضاد ما صح دوام الفيض
على التجدد المستمر ولم يحصل من النفوس الناطقة المبلغ الغير المتناهي
ولتعطل العالم العنصري عن الحيوة وبقي العدم البحت اكثر ما يمكن فالذي
يوجد شر الخبث الشخص اذا وضع النظر الى النظام الكلي فهو خير من حيث انه ما صح الوجود
مشتملا على الخير والنظام ابلغ مما هو عليه ومن الممكنات ما هو بري من
الشر والفساد وهو العقول ونحوها ومنه ما فيه خير كثير ويلزمه شر قليل وظاهر ان
ترك خير كثير لشر قليل شر كثير ولا يصح ان يقال لم ما جعل هذا القسم بريا عن الشر

فانه يصح اذ لا يصح ان يجعل الشيء غير نفسه فان لم يجعل هذا القسم كان الواقع
على القسم الاول وان لم يحصل هذا القسم ومن المستحيل ان يجعل الماء غير الماء
والنار غير النار ومن الممتنع ان يكون نار تمس ثوبا ولا مانع عن الحرق
ولا تحرقه فاذا نظرت الى حال الذي احترق ثوبه بالنار وكمية تضرره
وكمية انتفاعه بالنار في عمره لم تجد بينهما نسبة هذا في ذلك التشخص
فكيف لو انتفع النوع ولم يكن لذلك التشخص الا التضرر فحسب وكان حسنا
بالقياس الى نظام النوع كما يقطع عضو لصلاح بدن واذا نظرت الى
النظام الكلي فلا شر وانما يطول الحديث في هذا من يتوهم ان العالم ما خلق
الا لاجل الانسان ولو كان له عقل ونظر في هذا يطول الحديث فيه
لدري انه لو كانت ارادة جزافية ولم يكن هناك قوانين كلية مضبوطة
ازلا وابدا اما كان امور الانسان والحيوانات وغيرها كذا وما اقتدر القادر
الذي ارادته متجددة لمصالح كما يتوهم العامة والمتطبب المتشبه بالحكماء
على ان العمر انسان يحفظ مزاجه ولا تهمل ارملة ولا يهلك بالفقر كثير
من ارباب الستر ولا ترفض ايتام صغار عن حضانة مرضعة فيتلفها
ويتلفهم ولا ترسل العاهات الكثيرة ولا تمكن الاديان الفاسدة ومعتقداتها
وسببها ونهيها ومن قدر ان لا يفعل وارادته متجددة كما قال هو يريد
ويكون فيريد فلم ما راد مصلحة هذا الشخص واذا كانت الارادات كذا
فليس يهم عمر زيد وزمانة عمرو في النظام الكلي فان قيل ان التقدير

الان عنه واجب او ممكن فان كان ممكنا واختار احد طرفيه فلا بد من
مرجح وترجيح الخير العالم كان اولا اذ لا مصلحة للجاهل في جهله وللشقي في
شقاوته وان كان ذلك التقدير واجبا بحيث ما كان يصح الوجود الا
كما عليه فصح اللزوم فان قال واجبا انه يفعل ما شاء ولا يبالي عن لم
لانه يحرق اللسان او النظر حرام او لانه لا ينتهي الحجة اليه والاقسام
كلها باطلة واذا افتتح باب لا يبالي عن لم في المعقولات فكل ما يراد
الحجة عليه حين كون العالم مفتقرا في تخصيص جهات امكانه او في صفات
الباري نفيا او اثباتا وغيره يقول الخصم لا يسئل عن لم ومن استند ما يراد
اثباته ارادة واحدة المراد كثيرة كما هو مذهب بعض العامة وبالضرورة
لا مرادية لبعض منها الا في مرادية الاخر الا انا نطول فيه الكلام لما بينا
من استحالة الصفات على الاول وفيه كفاية فلم اختار في حق شخص مبتلى
ما هو الاصلح له مع امكان الطرفين ثم لو لم تخير العمى لزم ان يكون لشيء ارادته
ج ان يكون لذات في ذلك النوع او لارادة الفاعل وان كان لمهية التشخص فللسائر
اشياء تحمل على الامور ضرورة وصح اللزوم وليس ذلك اللزوم بارادته يعود
الكلام اليه وليس لمهية التشخص فان النوع متفق لمهيته فكان النظر في الكلي والآلة
في اشخاص نوع ثم ان للباري على زعمه امر قاسر ضروري يحمله على الاشياء من خصص
انما فعل المثوبة ج جمع بين المثوبة والسلامة لغيره النوعية متساوية لم
البعض بالحسن والجمال والبعض بالقبح والافة والمهية واحدة ولا او لونه في شيا

ولم يبق البعض ومن مصالحة ان لا يبقى ومن القائلين بالارادة من لا يقول
بالمصلحة بل يقتصر على انه اراده فيفعل لا لغرض ويقع عليه ان الارادة ممكنة
النسبة في تخصيص احد الطرفين وتخصيص السلاطة بزيد والعامة بعمرو فتخصصت
من لا مرجح وتخصص الممكن بالوقوع لذاته محال ولا يصح ان يقال من خاصية الارادة
ترجيح احد المتساويين بل مع استواء النسبة فانها لو تخصصت بالطرف الاخر حصلت
هذه الخاصية وكل ما يفرض مرجحا للتخصص للارادة يعود اليه الكلام الى ان يقع
العود الى امر ضروري في المهيات وفي فاعلها ويقال لهم ان الباري هل
قدرته ان يفعل اشرف واحكم من هذا العالم الموجود او لم يقدر فان اجابوا
بلا فيلزمهم ما احترزوا عنه من اللوازم واختل كثير من مطالبهم وان قدر ولم
يفعل فاعراضه عن الممكن الاشرف واختياره للاخس كان مع استواء او ترجيح
فان كان مع استواء فيحتاج الى المخصص وامتنعتم عن القول بالمخصص عند الاستواء
فلا يبقى لكم حجة على وجود الباري اصلا وكلما التجأتم الى خاصية الارادة
يتأتى مثله من الالتجاء الى خواص المهيات حتى يقول قائل انه كان الوجود
والعدم بالنسبة الى هذه المهيات الفلانية سواء الا ان من خاصيتها
وجود نفسها اما دائما او العدا ان لم يكن فاذا قلتم هذا لا يصح في غير الارادة
نوزعتم وعورضتم واحسن هذه المباحث ما وقع على العميا لهذا المحسوب المتطبب
في اثبات الارادات الحادثة غير متناهية في ذاته واما ما يقال ان الفعل اما
ان يكون صادرا عن العقل باعتبار ارادة او طبع او مجموعهما فليس بحصر صحيح الا

ان

ان يصطلح مصطلح على ان يسمي ما وراء الارادي طبيعيا فيكون اصطلاحا من نفسه
اما التقسيم الصحيح فهو ان كل فعل اما ان يصدر عن من له شعور وادراك او يصدر
عمن ليس له شعور به وادراك والاول ينقسم الى ما يصدر بارادة والى ما يصدر عن
الذات الشاعرة من حيث انها ذات شاعرة دون غيبتها عنه من غير احتياج
الى الارادة والثاني وهو ما يقيد دون شعور ما هو صادر عنه يجوز ان يخص باسم الطبيعي
ولا بد للطبيعي من كونه صادرا عن الجسم المتخصص بامر زايد على الجسمية والمفارق
من جميع الوجوه وليس كذا ويجوز ان يكون الفعل صادرا لا بالطبع والارادة
ولا من جهتين ولا من جهة واحدة ففعل واجب الوجود اعلى من الارادة والطبع
ومن المذكور في الكتب ان الشر للذات له بل الشر عدم فهو عدم شيء
او عدم كمال شيء وما يفرض من الوجوديات شرا فانما يكون بسبب تاديته الى
عدمي ما حتى ان كان موجود لا يؤدي الى عدم كمال الشيء فلا يكون وجوده شرا
لنفسه ولا لشيء او هذا القايل لا يبقى ان يستروح الى ان الجهل المركب يوجب
زيادة المرض في الاخرة والجهل المركب والالم الحاصل منه وجودي وهو شر ان
كان كونه شرا لاجل عدم كمال وهو العلم والملكات الجيدة فالجهل المركب
لا يزداد به من حيث كونه مركب الم والحاصل انه لا حاجة الى مثل هذه الاشياء
بل امتنع الوجود الاعلى على ما هو عليه ولا يتصور له نظام اتم منه والشر اذا اخذ
فانما يكون بحسب الايلام شخصا واحدا واما بالنسبة الى ما عليه الكل فهو خير
لطيف وقد صارت الحركات والمصالح الى غير ملائم الاشخاص وليس الشخص

الواحد وجوده معتبر بل النظام محفوظ بما لا يتناهى على اقسام لا تنحصر ولا تعدد
يقع عن اللوازم خرق ثوب فقير وقد يكون في مفسدة جزئية مصالح كلية
وكون النظام في الاشيا لازم لمهياتها لا بفعل فاعل كما انه لا يتصور لفاعل
ان يجعل اشكالا اكرية بحيث يصير كريتها متراضة دون خلل فيما بينها
بل في المسدسات امكان تراض ونظام في ذلك بحكم عليها لمهيتها وتجمع
على المستديرات مثل لمهيتها فالاشيا وان كانت معلولة لغيرها منه
هويتها ووجوداتها الا ان كونها بحيث تحصل من اجتماعها نظام او لا تحصل
لماهياتها ولهذا نعلم فساد قول من يقول لم كانت الافلاك تسعة والسيارات
سبعة والفلك لم تعين فيه نقطتان القطبية فان ذلك لولا الترجيح بسبب
ما وقع وللاعداد خواص لماهياتها وللذوات التي يعرض لها العدد خواص
لماهياتها وخواص باعتبار العدد والفلك وان كان او ضاعة متساوية
الا انها تختلف بحسب الاضافات وعدم اطلاع البشر على تفصيل
امر لا يدل على عدم وثاقة علمهم باشياء اخرى فتعلم ان ما لا يجب لا يكون وان
هذه الاشيا الواقعة لها الجهات في وقوعها مخصصات والذين يرون كان
بالارادة تعيين الممكن من المخصص او يتعين بالارادة شيء من شيء لا الترجيح
عند الفاعل فعلى جميع التقديرات فيها ترجيح باعتبار عللها ولها تعين
ان يكون منها النظام من غيرها باعتبار ماهياتها وعلم ان السعادة اكثر
من الشقاوة فان مراتب الناس في الاخرة كمراتبهم في الدنيا وان للسعادات والشقاوات

الز

مراتب وان اعلم ما يستحق فلا نتيجة للتقابل ان يقول ان كان الكل بالقدر فلماذا
العقاب فان الملكات الردية والهيئات المسعبدة هي بنفسها الموجبة
للالم لا السطوة منتقم خارجي والمريض اذا اقصر في الحمية ونالته الاوجاع
ليس ذلك بان الطبيب الحذر انتقم منه بل هو من لوازم ما ساق اليه القدر من
النهمة المتشرع التتابع وعلم واجب الوجود والمفارقات وبقاء النفس
والسعادة وما يتعلق به فصل في الادراك ان جماعة من الناس ظنوا ان
ادراك ما من شانه ان يدرك امرا هو ان يصير نفس صورته ذلك الشيء وانت
تعلم بطلان هذا مما سبقت اليه اشارة من ان شيئا لا يصير بعينه شيئا اخر فانه
ان بقي الاول مع حصول الثاني فهما اثنان وان بطل الاول حصل الثاني او بقي
الاول ولم يحصل الثاني فما صار احدهما الاخر بل قد يقال صار الاسود ابيض
والماء هواء وليس ان الاسود من حيث هو اسود يصير ابيض او الماء وهو ماء يصير
هواء بل الحامل الصورة المائية زال عنه تلك الصورة وحصلت فيه صورة
الهوائية والجسم الذي وصف بالاسودية زال عنه السواد وحصل فيه البياض
والمحل في الحالتين واحد فان حصلت الصورة ولا نفس او نفيت النفس
ولا صورة فلا ادراك وان بقيا فهما اثنان ثم الجوهر الشاعر بذاته منك ليس
مما يتجدد في كل وقت بل هو شيء واحد ثابت قبل الصورة ومعها وبعد
الصورة ام يحصل مع بقائه فانك انت انت مع الادراك ودون الادراك
فلا معنى للاتحاد وان قوما كانوا قد ظنوا ان نفوسنا اذا ادركت شيئا فادركها

اتحادها بالعقل الفعال حتى تصير هو وهو باطل فانا قد بينا ان الشيئين لا يصيران واحدا
الا باتصال او امتزاج او احد تركيب يجمع على الا غير ونحن سنذكر معنى الاتحاد في المقالة التي
مع انهم يلزمهم اما القول بتجزي العقل الفعال حتى يتصل النفس منه بجزء دون
جزء فتدرك شيئا دون شيء وان النفس اذا ادركت شيئا واحدا او اتحدت تدرك
معه سائر الاشياء والقسمان باطلان وقوم منهم اشد تحاشيا من هؤلاء قد مهدوا
لتحصيل العلم مقدمة فاثبتوا قاعدة في ان المفارق يجب ان يكون مدركا لذاته وهي
ان كل ما يعقل وله ذات قائمة وجودها في خارج الذهن كوجودها في الذهن اي
مجردة عن المادة فانه اذا عقل صح على صورته مقارنة معقول آخر في النفس
فانه يتاتى ان يعقل مع شيء آخر واذا كان ذاته كصورة غير محفوفة بالعوارض
المادية فيصح عليه لماهيته مقارنة صورة عقلية فيصح عليه جعلها معقولة اذ
الجوهر لو امتنع عليه التعقل والممتنع على الجنس لطبيعته ممتنع على النوع فما صح على
جوهر ما ادراك ذاته وليس كذا واذا لم يمتنع فاذا لم يمتنع عليه التعقل صورة عقلية
فعند تعقل تلك الصورة يلزم ان يعقل ذاته فان ما يعقل شيئا له ان يعقل
انه هو الذي يعقل فاذا كان هذا الشيء مما هو بالفعل من جميع الوجوه فما لا يمتنع
عليه لا يمكن عليه امكانا غير واقع بل يجب ان يكون وجوده بذاته او بغيره في بعض الاشياء
كالعقول وكل ما يعقل وله ذات مجردة عن المادة قائمة بنفسها فلها ان يعقل
ذاته وغيره واورد على نفسه شكا وهو انه ان يقال ان الشيء الخارجي متمايز الذات
عن الصورة المنطبعة فقد يصح على الصورة الادراكية ما لا يصح على الخارجي باعتبار ما

ما اشار

ما اشار احد بما عن الآخر فاجاب بان استعداد المقارنة لذلك الصورة
ليس بعد وقوعها فان الشيء لا يقع ثم يستعد بل يستعد اولا ثم يقع فاذا كان
الاستعداد فاذا كان الاستعداد متقدما فهو للماهية فللماهية مطلقا استعداد
المقارنة كيف كانت بحسب وتعقيب وهذا النمط غير مستقيم اما اولا
فلان الوسط في ان ما يعقل يجب ان يعقل مقارنة الصورة وواجب الوجود
لا يصح عليه مقارنة صورة اصلا لما بين عليه فلا يصح اثبات العلم بواجب
الوجود به وثانيا ان مقارنة الصورتين في النفس ليس الا حصولهما وانطباعهما
واحدا او باعتبار انطباعهما في جوهر واحد وفي الحقيقة لا يلزم ان يكون ما يقع على
الصورة التي في الذهن يصح على الصورة الخارجية ولهذا صح على الصورة
المنطبعة في الذهن الانطباع في المحل بل وجب وما هي صورته اي الجوهر الخارج
لا يصح بوجه ان ينطبع في شيء ولا ينفع الاعتذار بالاستعداد الذي ذكر فانه ليس
لقائل ان يقول صورة الجوهر الخارجي الحاصلة في الذهن التي حصلت فيه
بعد ان لم يكن لها استعداد الحصول في الذهن ولم يكن استعداد الانطباع
بعد الحصول بل كان قبل الحصول بالاستعداد للماهية مطلقا فيصح على الخارجي
الجوهري الذات القائم بنفسه ان ينطبع في محل وان يصير عرضا ومن المحال
صيرورة الجوهر عرضا بوجه من الوجوه فهذا النمط قد اشير اليه فتبين انه
فاسد وان كل ما يلحق الطبيعة باعتبار انها ذهنية لا يتعدى الى الخارجي
وههنا وجوه اخرى لا نطول بها الكلام وكانوا يسلكون في كيفية ما به تم

ان يعتقد علم واجب الوجود مسلكا وكان غرضهم فيه صحيحا الا ان الذي كان يقرر
جماعة به ذلك كان لا يخلو عن مسامحة وحاصل ما كانوا يقولون ان واجب
الوجود له ذات مجردة عن المادة وهو غير غائب عن ذاته وقد بين ان ما
هذا شانه فهو معقول لذاته لا بان يعمل به عملا ليصير معقولا كتجريد النفس
لصورة الانسانية والطرية واذا كان هذا التحول لذاته فهو معقول لذاته
ويلزم من كونه معقولا لذاته بالضرورة ان يكون عاقلا لذاته اذ لا يصح ان
يتحقق المعقولية دون العاقلية واذا كان يرجع معقوليته وعاقليته الى تجرد ذاته
عن المادة وعدم غيبته عنها ففي الاعيان عاقليته نفس معقوليته فهو عقل
وعاقل ومعقول وهي في نفسه شيء واحد لا تعدد فيه وان كان في الاعتبار
الذهني يوجد فيه تفصيل والضم عدم الغيبة والتجرد سلبي ثم بعد ذلك جاءوا
الى كيفية تعقله بالاشياء فقالوا اذا كان عاقلا لذاته يلزم ان يكون عاقلا
للوازم ذاته وتعقل للوازم ذاته فانا اذا عقلنا الانسانية ينطوي في
تعقلنا لها تعقلنا للوازمها وربما اوردوا مثالا تفصيليا وفرقوا بين
كون العلوم حاصلة مفصلة وكونها بالقوة مع قدرة الاستحضار فيكون
ملكة ولا يكون الصورة حاصلة وكون حالة اخرى كما يورد على الانسان مسائل
كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي الجواب الكل ثم ياخذ في التفصيل حتى
يمتلي منه الاسماع والاوراق فالعلم الاجمالي علم باشياء كثيرة قالوا وليس
علما بالقوة فان الانسان يجد تفرقة من نفسه بان علمه ليس كما كان عنده بالقوة

قبل السؤال قالوا فعلم واجب الوجود بالاشياء وانطواء الكل في علمه على هذا
الطريق ولما وجد المتاخرون بعد الجاتهم هذه الطريقة مبنية على المساهلة
مثل اثبات معقولية الشيء بكونه مجردا عن المادة فحسب وراوا ان ذلك قياس من
موجبتين في الشكل الثاني وهو ان الذات القائمة الغير الجسمية مجردة عن المادة والمعقول
بالفعل ذات المجردة عن المادة فحكم بان الذات القائمة الغير الجسمية معقولة
بالفعل وموجبتا الثاني عرف امتناع انتاجهما ولا يلزم هذا فان المعقول
مع التجرد انما هو معقول للانطباع في جوهر عاقل على رايهم والمجرد الجوهري
الخارج يستحيل عليه الانطباع فليس معقولا بالفعل وان سمي معقولا باعتبار
انه يطابقه ما في جوهر عاقل من الصور فيجوز ولكن لم يلزم ان يكون هو معقولا
في نفسه لنفسه فيحتاج الى بيان آخر ثم نظروا الى ان علمه ان كان عبارة عن
ذاته مع التجرد عن المادة وعدم الغيبة عن ذاته لا غير فلا يصح ان يكون هذا السلب
علما باشياء كثيرة غير ذاته فان علمه بالاشياء يحتاج الى اضافات اليها
بالضرورة وسلب المادة عنه او عدم غيبته عن ذاته لا يلزمه الاضافات
الى اشياء كثيرة وليس مفهوم كون الشيء مجردا عن المادة مفهوم كونه عالما
باشياء كثيرة من لوازم ذاته ولا كونه غير غائب عن ذاته مفهومه كونه عالما
باشياء كثيرة ويجب لكونه عالما باشياء كثيرة بالضرورة اضافات لا يلزم
السلبين ثم قول القايل ينطوي علمه بلازمه في علمه بذاته فيه مسامحة فان
لقايل ان يقول هل تعلم ذاته ولازمه جميعا ام لا فان لم يعلم فذلك حديث آخر

فهو مستحيل وان علمه ذاته وذاته ليس لازمه فعلمه بذاته غير علمه بلازمه فتعالى علمه بذاته فتعدد العلم ثم لازمه تابع لذاته فيصح ان يكون علمه بلازمه تابعا لعلمه بذاته فتعدد العلم واما مثال الاجمال المذكور في الاسئلة الثلثة فيمنع الخصم ان المسايل يصح ايرادها دفعة بل يورد واحدة بعد واحدة فيحصل الكل اجمالا عقيبها وثانيا هو انه قبل التفصيل لم يحصل نفسه الا قوة قريبة على التخصص والفرق ظاهر بين القولين اعني ما قبل السوال وما بعده فاحدهما قوة قريبة والثانية اقرب فان القوة لوجود الشي لها مراتب فاحذو الطريقة الاخرى اعني المتاخرين بعد ان اطنبوا في هذه الطريقة المذكورة من قبل ودونوها فرجعوا عنها الى غيرها والذي عدلوا اليه فاسد بالكلية فان الطريقة الاولى اجمالها صحيح وانما شوها بتفصيلات لهم من تلقاء انفسهم ثم الطريقة التي عدلوا اليها ما امكنهم التصريح بها الا في قليل من المواضع المتفرقة وهو انهم ارتكبوا ان الواجب الوجود يعلم الاشياء بالصور وذاته فيها صور جميع الموجودات قالوا وهذه الصور اللازمة اما هي خارجة عن ذاته فهي كثيرة تابعة لا داخلة في الذات فلا تخل بمعنى الوحدة واخذوا يشيرون الى هذا المنهج اشارات حتى ان اكثر شيعتهم يقررونها في كتبهم ولا يتفطنون لها ولا نطلع عليه الا من له قريحة وقادة وتتبع كثير وربما اتوا في بعض المواضع يشيرون اليها اشارات خفية فيقولون واجب الوجود اذا عقل ذاته عقل لوازم ذاته واللوازم التي هي معقولاته وان كانت اعراضا موجودة في ذاته فليس

مما يتصف بها او ينفعل عنها ويذكرون كثيرا انه لا يمتنع ان يكون محلا للاعراض ولكن ينفعل عنها ويذكرون كثيرا انه لا يمتنع ان يكون محلا للاعراض ولكن لا ينفعل وربما مثلوا لقولهم ان نسبة المعقولات اليه نسبة ما يتصوره ثم تبني البيت بحسبه الا انك تحتاج الى الاستعمال الالات وهناك يكفي التصور بحث وتعقيب وقولهم ان ذاته محل الاعراض كثيرة ولكن لا ينفعل عنها انما ذكره ليظن الجاهل ان فيه معنى فانه توهم ان الانفعال لا يقال الا عند تجدد كما يفهم من مقولة ان ينفعل وهذا لا يغنيه فانه وان لم يلزم الانفعال التجددي من وجوه عرض ولكن يلزم بالضرورة تعدد جهة الاقتضاء والقبول كما سبق ان الفعل بجهة والقبول باخرى ثم كيف يصدق عاقل بان ذاتا تكون محلا للاعراض ولا تتصف تلك الذات باعراضها التي تقررت فيها وهل كان اتصاف المهيات بصفات فيها الا انها كانت محلا لها ولا يتجه ان يتجوز في الاول فعل وقبول بان يكون ذاته مع سلب المادة علة لادراك ذاته ثم ذاته مع الادراك لذاته علة لادراك لازم ذاته فالذات مقتضية للصور باعتبار سلب المادة وباعتبار ادراك كل علة لادراك معلولها فان ادراكه لذاته اما ان يكون بصورة لذاته في ذاته او صفة زايدة او ليس الا انه ذات مجردة عن المادة غير غايب عن ذاته على ما يقولون وقد اشرنا فيما سلف انه لا يصح ان يكون الشي مدركا لذاته باعتبار صورة او صفة زايدة وسنعود اليه عن قريب واذا لم يكن تعقلا زايدا على ذاته وليس الا ذاته وسلب المادة كا

كما يعتبر فوق به وكونه غير غايب عن ذاته فكونه مبدا الصورة في ذاته اما ان يكون
على ما يقال اذا علم ذاته يجب ان يعلم لازم ذاته بحيث يكون العلم تابعا لكونه
لازما غير مرتبة فيتقدم اللزوم على العلم باللزوم فعلمه بلازمه متوقف على لزوم
لازمه فبطل قولهم ان علمه بالاشيا سبب لحصول الاشيا عنه بل علمه بالصورة
والصور على هذا الموضع انما هي معلولة للزوم اللازم عنه ويلزم ايضا ان يكون
ذاته فيها جهة الاقتضاء وجهة قبول صورة تتبع الاقتضا فيلزم في ذاته جهتان
وهو ممتنع لما سبق واما ان يقال ان هو حصول صورة في ذاته متقدم على لزوم
ما يلزم بالعلية بحيث لولا تلك الصورة المقارنة ما وجد اللازم المباين
فح ليست ذات واجب الوجود على تجردها مفيدة للوازم المباينة بل هي مع صور
ثم ان الصور الاول سواء تقدمت على اللازم والمباين او كانت غير متقدمة
عليه ولا متاخرة لما حصلت في ذاته بسبب عن جهتين في ذاته ولا يصح العود الى
انه لما عقل ذاته عقل لازم ذاته اي المباين بل كان لزوم المباين في هذا القسم
بسبب التعقل بصورة زايدة ولا يصح ان يكون سلب المادة سببا للخروج من
الوجود الى الفعل من الامكان الغير المترجح لحصول صورة فيه حتى يكون قابل
الصورة ذاته وفاعل الصورة السلب وحده او السلب مع ذاته فيكون
ذاته على الانفراد قابلة وذاته مع السلب مرجحة لوجود الصورة فانه يلزم ان
يكون السلب اشرف من ذاته واذا كان الذات ليس لها القبول فالسلب لا
لحصول الفعل ويمتنع ان يكون الجهة السلبية اشرف من الذات الواجبة فهذا القسم

ممتنع

المباين

ممتنع وايضا الصورة الاولى اذا كانت مع ذات الاول علة لحصول اللازم
التي صورة يكون ومع ذلك علة لحصول صورة اخرى في ذات الاول فيلزم
ان يكون الاول باعتبار صورة واحدة وجهة واحدة يفعل فعلين مختلفين
وهو ممتنع ثم يكون منفعلا عن الصورة الاولى وهي علة لاستكمال الحصول الاخر
ثابتة والصور وان اعتذروا ان اعتذروا بانها وان كانت في ذاته فليست
كمالا له فيلزمهم الاعتراف بانها من حيث كونها ممكنة الوجود في ذاته لا يكون
حصولها بالفعل وانتفاء القوة عنه بوجودها يكون كمالا له كيف لا وعدمهم
ليست الصور موجبة لنقص فيه واذا لم يكن وجودها نقصها ولو كانت منتفية
كان كونها بالقوة نقصا ومزيل النقص مكمل فالصور الاوايل التي علة
لحصول الثواني الصور مكملة وذاته مستكملة وكل مكمل من جهة ما هو مكمل اشرف
من المستكمل من حيث هو مستكمل وفي الجملة اثبات الصور في واجب الوجود
قول فاسد ومعتقد ردي ويوجب ان يكون الذي يفيد الصورة ليس
ذاته بل شيء اشرف من ذاته وهو ممتنع وان التزموا بان ذاتا واحدة بجهة
واحدة يجوز ان يقبل ويفعل فينهدم بذلك قواعد كثيرة مهمة لهم ويكون
التزاما اما لمحالات كثيرة هذا ما يراه هولاء واما الذي اعتقد انا في هذه
المسئلة فهو مذكور في كتابي المسمى بحكمة الاشراق ولا يتاتى ان ذكره ههنا
صريحا فان غرضي في هذا الكتاب المباحثة بحيث لا يبعد عن ماخذ المشائين
كل البعد على ان هذا الكتاب اذا افتتحت لا تخ عن قرة عين وكنوز خفية

تحت ستر رقيق فان لم يجدها البليد فما لنا ذنب واما المشتغل المباحث
فليلتقط منه المحكمات وليظفر منه بما لم يطمع منه وما لمعناه فيه اجود
ما يعتمده الباحث قبل البحث عن حكمة الاشراق الطريقة التي ذكرناها
في التلويحات مما جرى بيني وبين الحكيم امام الباحثين ارسطاطاليس
في مقام جابرصا حين تكلم معي شبحه وهو ان يبحث الانسان اولا عن علمه
بذاته ثم يرتقي الى ما هو اعلم فنقول ان نفوسنا اذا ادركت ذواتها ليس
ادراكها لها بصورة لوجوه احدها ان الصور التي في النفس ليست
بعينها هي المدرك لذاته مدرك لعين ما به انانيته لا لامر يطابقه
وكل صورة هي في مدرك زايدة على ذاته هي بالنسبة اليه هو لا ان يكون له
انا فليس الادراك بالصورة وثانيا ان ادراك النفس لذاتها ان كان
بالصورة وكل صورة تحصل في النفس فهي كلية ولا يمتنع مطابقتها
لكثرة وان اخذت الف مجموع كليات تخصص جملتها بشخص واحد
من النفوس لا يخرج عن كونها كلية وكل انسان يدرك ذاته على وجه يمتنع
فيه الشركة فتعقل لذاته الجزئية لا يصلح ان يكون بصورة اصلا ثم النفس
تدرك بدنها وتدرك وهمها وخيالها فان كانت تدرك هذه الاشياء
بصور في ذاتها وتلك الصورة هي كلية فالنفس محركة لبدن كلي وتستعمل
لقوة كلية وليس لها ادراك بدنها ولا ادراك قوى بدنها وليس
هذا المستقيم كيف والوهم نفسه ينكر القوى الباطنة ايضا وان كان

قدلا

قد لا يجد آثارها فاذا لم يدرك الوهم هذه القوى والقوى الجرمية لا يدرك شيئا
منها نفسه والنفس لا يدرك غير الكليات فكان يجب ان لا يدرك
الانسان بدنه ووهمه وخياله التي تخصص به جزئية وليس كذا فانه ما من انسان
الا ويدرك بدنه الجزئي الحاضر وقواه الجزئية الحاضرة ويستعمل قوة جزئية
فالانسان مدرك لنفسه لا بصورة وقواه جلية لا بالصورة ولبدنه جملة
لا بالصورة ومما يؤكد ان لنا ادراكات لا يحتاج فيها الى صورة اخرى
غير حضور ذات المدرك ان الانسان يتالم بتفريق الاتصال في عضو
ويشعر به وليس بان تفريق الاتصال يحصل له صورة اخرى في ذلك العضو
او في غيره بل المدرك نفس ذلك التفرق وهو المحسوس بذاته الالم الذي
يحصل منه فيدل على ان من الاشياء المدركة ما يكفي في الادراكات حصول
ذاتها للنفس او لامر له تعلق حضوري خاص بالنفس ومما يلزم فرقة
المشائين الاعتراف بهذا انهم يسلمون ان الصورة قد تحصل في آلة
في البصر ولا يشعر بها الانسان اذا استغرق في فكرة او ما يورده حاسة
اخرى فلا بد من التفات النفس الى تلك الصورة والادراك ليس الا التفات
النفس عندنا يرى مشاهدة والمشاهدة ليست بصورة كلية بل المشاهدة
بصورة جزئية فلا بد وان يكون للنفس علم اشراقي حضوري ليس بصورة
ومن ابطال ان الرؤية بالشعاع فاما ان يلزم بالانطباع الشبح او لا يلزم
فان التزم بانطباع الشبح او لا يلزم ورد عليه الاشكال بان صورة ما يشاهد

من المقادير العظيمة كيف يصح ان ينطبع في الجليدية او نحوها ولا يكفيه الاعتذار
بان كليهما يقبلان القسمة الوهمية الى غير النهاية فان الكف لا يشتمل على الجبل
وان كان يقبلان القسمة الوهمية الى غير النهاية فان الجبل فيه من الاجزاء بقدر
كلاهما
الكف ما يصعب احصاوه وان التجا هذا القايل بانطباع الشبح الى ما قال
بعض المتاخرين ان النفس تدرك مقدار الشيء بتمامه استدلالا فهذا
استدلال يرى الشيء بتمامه مشاهدة والمشاهدة ليست لامر كلي بل لامر
جزئي مقداري لا يجوز هذا القايل انطباعه في النفس فقد اعترف
بمشاهدة اشراقية على كمال مقدار الشيء من ان الحاجة الى صورة لتمامية
مقداره على ان هذا الراي قد ابطلناه فيما سلف ومن لم يلتزم بانطباع
الشبح ولا لخروج الشعاع وبالجملة لا يدخل شيء من البصر ولا يخرج عنه
ولا يتكيف من البصر فانه يلزمه ان يعترف بان الابصار مجرد مقابلة
المستنير للعضو الباصر فيقع به اشراق حضوري للنفس لا غير فاذن على
جميع التقديرات يجب الالتزام بعلم اشراقي حضوري للنفس وقد سبق
ان لكل كمال مطلق للوجود من حيث هو موجود لا يمتنع على واجب الوجود
فيجب له ومعنى قولنا كمال مطلق اي لا يكون كمالا من وجه ونقصانا من وجه
من جهة ما يجب له من تكثر وتركب وجسمية ونحوها واذا صح العلم الاشراقي
لا بصورة واثر بل بمجرد اضافة خاصة هو حضور الشيء حضورا اشراقيا
كما للنفس ففي واجب الوجود اولى واتم فيدرك ذاته لا بامر زايد على ذاته

كلية

كما سبق في النفس ويعلم الاشيا بالعلم الاشراقي الحضوري وانا منهج
المشائين يجمع الكل فان العلم والتعقل هو عدم غيبة الشيء عن الذات
المجردة عن المادة فان كان تعقل الشيء بذاته فهو بانه لم يغب عن
ذاته وان كان للوازم ذاته فهو لكونه غير غايب عنها لكونها حاضرة
ونحن انما احتجنا الى الصورة في بعض الاشياء كالسماء والكواكب لان
ذواتها كانت غايبة عنا فاستحضرنا صورها حتى لو كانت حاضرة لحضو
لما امر سبقت الاشارة اليها لما احتجنا الى صورة فجميع ما يدركها النفس
لحيث ان ينقسم الى اقسام اما الكليات فبحضور الصورة لانطباعها
في ذاتها واما الجزئيات فاما بحضور ذواتها واشراق النفس واما
لحصول صورها في شيء حاضر للنفس يقع للنفس عليها اشراق فتدرك
النفس الجزئيات اما بحضورها لها او لحضورها في امر حاضر لها كالصور
الخيالية وان كان فيها بحث لا يبوح به الا مع طايفة من حملة الاشراق
ويجمع الكل انها غير غايبة عنه فواجب الوجود مستغن عن الصور والاشراق
والتسلط المطلق فلا يعزب عنه شيء والامور الماضية والمستقبلة مما
صورها ثابتة عند المدبرات السماوية حاضرة له لان له الاحاطة والاشراق
على حامل تلك الصورة وكذا للمبادي العقلية فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة
في السموات والارض واذا كان علمه حضوريا اشراقيا لا بصورة في ذاته وبطل
الشيء مثلا وبطلت الاضافة لا يلزم تغيره في نفسه كما انه اذا كان زيد

موجودا وهو مبدا له فاذا لم يبق زيد موجودا وما بقيت اضافة
المبدائية لا يلزم منه تغير في ذاته وانت تعلم ان ما على يمينك اذا انتقل
الى يسارك تتغير الاضافة لا تتغير في ذاتك والعلم الزماني علم وجه لو جب
التغير يمتنع في حق واجب الوجود ومن علم ان زيدا سيجي فاذا جاء ان
بقي عنده انه سيجي فهو جاهل وان علم انه جاء وبطل عنه علمه الاول فتغير
وهذا في العلم الصوري يتوجه واما العلم الاشراقي الحضوري لذوات
الاشياء ولصورها التي في المدركات السماوية الغير الممتنع عليها التغير
التي هي حاضرة بصورها وتغيراتها للاول من جهة تعين فلا يلزم منه هذا
وفي الحجة الاولى لجميع الاشياء من جهة حاجته الى صورة وفكره فتغير وحضور
ورسوم المدركات عنده كحضور ذواتها وادراكه بذاته حياته ولا تزيد
حياته على ذاته وعلمه وبصره شي واحد والصفات التي هي صفات كمالية
كلها راجعة الى ذاته وله صفات سلبية واضافية واما التكثر في ذاته فممتنع
هذا مما يتلى ان يحفظ به قاعدة المشائين وليس في مخالفة الحق فما ابان
واعطا اللمية التامة فلا يمكن الا في قواعد كتابنا الموسوم بحكمة الاشراق
فليطلب منه ثم اذا علم مدرك ما شيئا ان لم يحصل فيه شي فما ادركه وان حصل
فلا بد من المطابقة فيحتاج العلم الصوري يجب ان يكون كذا واما العلوم الاشراقية
المذكورة فاذا حصلت بعد ان لم تكن فيحصل للمدرك شي ما لم يكن
وهو الاضافة الاشراقية لا يحتاج الى المطابقة ثم السوابق سمو العلم

الى التصور والتصديق ثم يحتاج الى تقييد معلومنا التي هي غير علومنا بذواتنا
والامور التي يكفيها الحضور الاشراقي واما سوى ذلك من علم الاول وعلوم
المدركات به ذواتها فليس من التصور ولا التصديق بالحقيقة اذ لم يتحقق
الذي يتصور في المعقولات جزافا من غير فكرة صحيحة ولا مشاهدة فقد ذكرنا قبل
ما يراه في ان الادراك هو ان ينال ذات المدرك ذات المدرك وما راه
المذاهب الجاهلية من انتقاش واجب الوجود بالصور وجواز تغيره من صورة
الى صورة ومن هيئة الى هيئة فليطلب مما سبق فصل في ادراك النفوس
السماوية وادراكات اخرى مختلفة اعلم انه لما تبين ان للسماويات نفوسا
محركة عن مبدا عقلي فلها شعور بحركاتها ولوازم حركاتها وعلوم بما فوقها
وما تحتها واذا وجب صحة انذارات اما السالك من نفسه بيقظة ونوما
واما الكاهن فمنامات يرونها او بعيد ونهان غيرهم وانذارات كذا
بحيث يلزمهم الاعتراف بان في الوجود امرا اطلاعا على الجزئيات الماضية
والمستقبلة وهذا الذي يفيد لنفوسنا الادراك بالمغيبات اما في النوم
او في اليقظة فلا يمكن ان يفيد النفس ادراكا من لا ادراك له فمستند نفوسنا
بالغائبات له عليها اطلاع واما السالك فلا يحتاج الى توسيط فانه ان كان
ممن يأخذ بملكة فيتبين انه للغيب خلق وحيات وان له مظاهر وان كان
فلما يتشابه له مظهر ان وشاهد من العجائب ما لا يفي تقريرها الا كتب من الجملة ما
من لم يصل الى ذلك فليس له همة السلوك فليقتصر على تأمل حال المنامات والا

الامور التي قد تقع في النوم عليها اطلاع عن فكرة فان الانسان يعلم ان فكره
قاصر عن تحصيل اذ الانسان في حال التيقظ امكن من الفكر فليس الا لاجل
لا نصال النفس اي ارتفاع شواغلها التي تنتقش فيها بعض ما هو مرتسم في غيرها
واما الذي ليس منام صادق ولا انذار صحيح فهو منسب كلا منها الحكمة
ولا المخاطبة وان لكان له ان يشاهد من غيره من صحته منامات الغير والهاما
وفي الجملة الغرض انه لا بد من غير وجود امر مطلع على الكائنات المتعلقة
بالازمنة الثلثة وقد ذكرنا ايضا ان نفوس السماويات يجب ان يكون لها علم
بحركاتها لوازم حركاتها اطلاع فنقول ان المطلعات على الامور الواقعة
في الماضي والمستقبل اما ان يكون لها علوم غير متناهية الكائنة في ازمنة
لا نهاية لها مترتبة شيا بعد شي بحسب ترتب الازمنة واما ان يكون ينتهي الى
حبل واما ان يكون لها علوم كلية هي ضوابط وقوانين للحوادث واجب
التكرار فنقول لا يتصور القسم الثالث وهو ان يكون عندنا علوم غير
غير متناهية ترتب الازمنة لكل زمان مقتضاه لان الحوادث الغير
المتناهية وان كانت غير مجتمعة اذا اجتمعت العلوم بها مترتبة في ذات
مدركة فنوجد سلسلة من امور مترتبة غير متناهية فان الزمان الثاني
كما انه لا يوجد الا بعد زمان متقدم فكذلك ينبغي ان يدركه المدرك
للحوادث وقد برهن ان السلسلة ذات الترتيب يستحيل اجتماع احادها
الغير المتناهية والوجه الآخر هو ان المدرك للحادثات التي مختصة

بما سيأتي

بما سيأتي في المستقبل اما ان يكون في مدركاته التي تقع في المستقبل ما لا تقع
ابدا فليس من المدركات التي ستكون في المستقبل وقد فرضت انها
ستكون في المستقبل هذا محال وان لم يكن الا ما يقع وقتا ما فينتهي وقت
وقع فيه الكل فانه ان لم يات وقت وقع فيه الكل فلم يبق لها علم بعد
بما سيأتي وهو ممتنع وايضا تناهت علومها وقد فرضت غير متناهية وان
فرض انها تستعيد العلم من شي فوقها يعود الكلام بعينه الى ذلك الغير ووجه
آخر هو انه ان كان امرا ما مدركا لامور غير متناهية مترتبة ترتب الازمنة
فلا يختص علمه بالمستقبل بل عنده الماضي كيف والصاير من الحادثات
ماضيا كان او مستقبلا فحصل في علمه صورة الحوادث الماضية الغير المتناهية مجتمعة
في احاطته وليست القرون معا والادوار بل هي مترتبة فبالضرورة اذا احاط
بالكل فقد فصله بحيث احصى وجب نهايتها وقد فرضت غير متناهية هذا
محال واذا لا بد من انتهاء من العلوم بالحوادث وليس ان يقال الملقي للمغيبات
المطلع يصير جاهلا لانتهاء العلوم الزمانية للحادثات وهذا ايضا محال
كيف ولو صح هذا الوقع في الادوار الغير المتناهية فان فرضت علومها
فاصح انذار غيبي ولا منام يتعلق بالمستقبل بعدها واما ان يقال انها عند
ما تنقضي منها علوم تخلق في انفسها علوم اخرى فان الشي لا يخرج نفسه
من القوة الى الفعل بالعلوم وان فرض لها مخرج آخر من القوة الى الفعل
يعود الكلام اليه الا ان الحوادث لها ضوابط كلية واجبة التكرار اي الامور

تعود الى شبيه ما كان لان المعدوم لا يعاد بل يعاد شبيهه فيكون عندنا مثلا احكام
لحوادث يقع جملتها في كل ما يبلغ من الالف الحجة مضبوطة سنة بعد سنة
ودورا بعد دور ثم تعود الحركات بعد عبور تلك المدة الى شبهها ولما
ولا يكون عندنا مضبوطا ان هذه الضوابط لكن تكرر مقتضاها في العالم
فان الغير المتناهي لا ينضبط وان كان وصولها الى النقيضة وادراك ما بنقيضها
هي سنة اشياء كليات شرطية والحجة وان كانت لنا الا ان المذهب للقدماء
من اصحاب بابلس و الحكماء الخسروانيين والهند وجميع الاقدمين من مصر ويونان
وغيرهما وبهذا تبين ان كل كائن فاسد وكل فاسد كائن في كثير من المطالب.
واما ما يتوهم من ان الشخص بعينه يعود او هيئة سماوية بعينها تعود فان
هذا من المستحيل وقد سبقت براهين على استحالة هذا وستبين ايضا ان
مذهب التناسخ باطل محض وللنفوس الانتقاش بعلومها لولا
العائق البدني وقد تطلع النفوس على الامر الغيبي في المنام او في اليقظة
لولا النفوس فطرية او مكتسبة بملكة الانوار العلوية او لضعف طبيعي
من العائق كما للمصروعين والممرورين او بغير سبب كما يفعل
المستطيقون المشتغلون للصبيان بامور متفرقة وبامور مدهشة
محيرة وكل من في قواه ضعف اي قلة علاقة مع رطوبة في الدماغ فانه واما
الفضلا فبرياضاتهم وعلومهم مرموزة وربما توجد في حكمة الاشراق
ان كان الطالب له فطرة تامة او لمساعدة المطلع الموقف وما وراه

الموبدين

الموبدين ارباب الالات تحتاج الى موقف على ان للحكمة خميرة ما انقطعت
عن العالم ابدا والتلقي به للامر الغيبي وقد يكون بقراءة من مسطور وقد
يكون بسماع صوت من دون ان يرى المخاطب وقد يكون المخاطبة بصوت
طيب او مهيب وقد يكون شبه همس وقد يكون المخاطب يرايا في صورة
اما هيئة سماوية في صورة سادة من السادات العلوية وفيها الجلسات
المعتبرة في عالم هورقليا السيد العظيم هورخش الاعظم في المتجددين المبجل
الذي هو وجه الله العليا على لسان الاشراق فانه القائم على الفكرة
بالتنوير فهو شاهدها وللسيارات الباقية ايضا القاء وعنايات
وقد يكون الالقاء بظهور بعض السادات في مظاهر يليق بوقت الظهور
للفاضل الفريد وقد يكون للنفوس الماخلصية ايضا تنبيهات تسدد وقد يكون
التنبيه عنها على صور انسية او هيئة كوكبية او صورة صناعية محدودة
تنطق او صورة صناعية صنعة تشبه صور السبع تتكلم وقد يكون بعد الصورة
النورية والمشالق النورية اذا امكن ابطال الصورة وارتفعت الاشباح
وابطال الالقاء الجزئي فيعلم ان الطالب من محل اعلى واما الصور التي ترى فعند
المشائين انها في الحس المشترك فقد يسري من معدن التخيل اليه كما انه
يسري من في الحس المشترك الى التخيل والمانع عن انتقاش الحس المشترك
عن الخيال امران عقلي وباطن تشغل المتخيلة في الافكار وحس ظاهر تشغله
بايراد الادراكات من خارج واذا فتر احدهما فيطش العقل كما اذا يسوى

على بعض الاعضاء الرئيسة مرض فينجذب النفس الى جانب المرض وتتعطل
الطبيعة والحس كما يجد بعض من يطول عليه زمان الغموض واما حالة النوم
فيجب ان يكون على قاعدتهم لا عراض الحافظين جميعا فان الاحساس
لا تبقى والنقش الذي يحصل في الحس المشترك ان كان من تلقاء المتخيلة
فيكون امرا شيطانيا كاذبا وان كان من تلقاء النفس بما ارتسم فيها
من القدس فيتعدى الى التخيل والحس المشترك فهو امر صادق وقد ينضبط
ما يحصل في النفس بعينه وقد ينتقل المتخيلة منه الى شبيهه او ضده فيحتاج
الى تعبير او تاويل والغول والجن ياخذونه ايضا من صور الحس المشترك
واما الكلام في الصور والامور التي يتراءيا لارباب المشاهدات فلا سلم
للمشائين الكلام فانه لم يسلك منهم الا القليل والذي سلك منهم
كان سلوكه ضعيفا ومن سلك عن استاد مثاله او بتاييد قدسي غريب وان
كان قل ما يقع فسيعرف ان المشائين قد غفلوا عن عالمين عظيمين
ولم يدخل في الجاتهم قط وان وراء ما ذكروه اشياء اخر فصل والنفس باقية
بعد البدن ومن اقرب ما يحتج به ان النفس جوهر غير منطبع مباين
عن البدن وعلته فائضة باقية وليس لها مع البدن الا علاقة شوقية والعلاقة
اضافية ومن اضعف الاعراض الاضافة فاذا بطل البدن ينقطع تلك العلاقة
فلو بطلت النفس ببطلان الاضافة لكان الجوهر متقوم وجوده باضعف
الاعراض التي هي الاضافة وهو محال ثم النفس اذا كان المعطي لوجودها باقيا فليس

لها مكان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
وصلى الله على محمد وآله الاشراق

سبحانك اللهم ونحن عبيدك نعتز بك ولا نتذلل لغيرك لانك انت المبدأ الاول
والغاية الاولى فمنك القوة وعليك التكلان اعنا على ما امرت وتمم
علينا ما انعمت ووفقنا لما تحب وترضى صل على عبادك الخالصين
الكاملين وخصص افضل الرسل بالتحية والتسليم هذا تحرير العلم الثالث
من كتابنا الموسوم بالمشارع والمطارحات نورد فيه القواعد والتعقبات
على النمط التي سبقت الاشارة اليه وما توفيقي الا بالله فصل لما قسمت
الامور الى ما يتعلق باعمالنا وسمو العلم المتعلق به الحكمة العملية والى
ما لا يتعلق بافعالنا وسمو العلم المتعلق به الحكمة النظرية قسمو الحكمة النظرية
الى ثلاثة اقسام منها ما يتعلق بامور غير مادية مستغنية في تحققها عن
اشتراط المادة كالواجب الحق والعقول الفعالة والاقسام الاول للوجود
وان كان يخالط وتسمى هنا المادة الالهي الطف على سبيل الافتقار
الى تعين العروض للمادة كالامكان والمعلولية مثلا وسموا هذا القسم
العلم الاعلى وموضوعه اعم الاشياء وهو الموجود بما هو موجود فمنه العلم
الكلي المشتمل على تقاسيم الوجود ومنه الالهي ومنها ما يتعلق بامور مادية
وان كان الوهم يجردها تجريدا ما ولا يحتاج في فرضها موجودة الى خصوص

مادة

مادة واستعداد وسمى الحكمة الوسطى والعلم الرياضي وموضوعها الكم فمنه
من المتصل الهندسة وما يتعلق بها ومن المنفصل الحساب وما يتعلق به
ومنها ما يتعلق بامور مادية ولا يتوهم مجردة ومع عدم تجردها لا تتغير
في فرض وجودها من تهيؤ التغير وخصوص الاستعداد وسمى العلم الطبيعي
وموضوعه جسم العالم من حيث ان له مبدأ التغير ولا تغير هذا هو التقسيم
المشهور وموضوع الحساب لما كان العدد وهو من اقسام الموجود فان
الموجود اما ان يكون واحدا او ذا عدد وليس يحتاج في وجوده من حيث
هو عدد فان المفارقات ذوات عدد فارق الحساب الهندسة
بان موضوعه يصح وقوعه في الاعيان لا في مادة وموضوع الهندسة
من المقدار لا يقع في الاعيان الا في جسم وتبين انه لا يتوهم البعض الا في جسم
فيما بعد فعلى هذا الحساب فارق الهندسة بما ذكرنا ودخل فيما ذكر ضابط
العلم الاعلى في التقسيم وان شرط في التقسيم ضابط العلم الاعلى بانه لا يخالط
المادة اصلا خرج منه كثير من تقاسيم الوجود والذي لم يشترط بل تركه على صحة
التجرد باعتبار اصل موضوع الحساب فيه فما تم التقسيم بل الاجود ان تقسم العلوم
الى ما موضوعها نفس الوجود والى ما ليس موضوعها نفس الوجود فالاول العلم
الاعلى والذي موضوعه ليس نفس الوجود اما ان يشترط في فرض وقوعه حصول
مادة متخصصة الاستعداد ام لا وجماعة ذهبوا من اهل النظر الى ان الطبيعي
اشرف من الرياضي وجماعة ذهبوا الى ان الرياضي اشرف وكان الحكم المطلق

من الجانبين وفيه خلل لكان الرياضي من حيث انها اقرب الى التجرد عن المادة فهو اشرف
واما الطبيعي فهو من حيث انه يبحث من جهة المبدأ للحركة والسكون وهو امر جوهري
اشرف فان الرياضيات تبحث عن الكم والكمية والكمية عرض ولا شك ان
الجوهر اشرف من العرض ثم ان القوى لها التأثير وهو علل ما والاعراض
تابعة ووجه آخر وهو ان الطبيعي في اكثر الاحوال يعطي اللم والرياضي في اكثر
الاحوال يعطي الان ومعطي اللمية اشرف والوجه الثالث هو ان الطبيعي
بحثه يطابق الشيء في نفسه فموضوعه واحوال موضوعه امور حقيقية واقعة
في الاعيان والحساب والهندسة اكثرهما مبني على التوهمات والامر المتحقق
الذي له وجود في نفسه اشرف من الاوهام والوجه الرابع هو ان العلم الطبيعي
لما اشتمل على علم النفس وهي من اهم ما يجب العلم وهي الشاعرة في الانسان
فالنفس هي العادة الماسخة المقدرة وهي ام الصناعات كلها واولى ان يقدم
على اهمية البحث عنها الا البحث عن واجب الوجود وما يليق بجلاله فالطبيعي
اشرف شرفا بالغا عظيما بهذا الاعتبار والرياضي ولذا كان شريفا وله
رياسة ما الا انه كان في الزمان القديم من شان الصبيان الاشتغال به
ولا يعد الرجل فيلسوفا حكيما الا بمعرفة المفارقات واحكامها ولهذا
قال سقراط لما اراد ان ينظر في الموسيقى والحساب والشعر في اخر عمره
ولم يتيسر له الهجوم الواقعة المشهورة معللا لتاخير النظر فيها ما معناه
اني كنت مشتغلا بافضل العلوم والصناعات واشرفها وهو الفلسفة

وما

وما تفرع على الامور الرياضية فاذا اطلقت الفلسفة يعني بها معرفة
المفارقات والمبادي والابحاث الكلية المتعلقة بالاعيان فاسم
الحكيم لا يطلق الا على من له مشاهدة للامور العلوية وذوق مع هذه
الاشياء وتاله المسرع الاول في تعقل هذه الامور يجب مراعاتها والبحث
عنها ومعرفتها قبل العلم الكلي مما وقع فيه سهو بعض الناس وفيه اشارة
خفيفة الى الوجود والشيئية والوجوب والامكان والامتناع والحق
والباطل ونحوها ان قوما يحدون جميع الاشياء وحدوا الوجود ايضا
لما الزموا به وانت قد تبين لك مما سلف في المنطق وجوب
انتهاء المبادي الى الفطريات وانه لا يتبين الشيء بما هو اخفى منه
او يساويه في المعرفة والجهالة فما حدوا به الوجود انه هو الذي يوجب
كون ما وصف به موجودا وقد علمت فساد هذه الطريقة فانه تعريف
للشيء بما هو اخفى منه وبما لا يعرف الا به فان الموجود من حيث هو
موجود لا يعرف الا بالوجود فكيف يعرف به الوجود ومنهم من عرف
الوجود بانه الذي ينقسم الى الحادث والقديم فالحادث والقديم
لا يعرفان الا بالوجود ماخوذا مع اعتبار سبق عدم او لا سبقه وقد عرفت
ايضا بانه الذي ينقسم الى فاعل ومفعول ويحتاج الفاعل والمفعول
ايضا الى التعريف بالوجود اما مع افادة او استفادة وقد يوجد
في حد الشيئية والوجود الفاظ قد يراد فيها مثل الذي وما والامر الذي

كذا وكذا أن يكون تعريف الشئ بنفسه فمن عرف الشئ بانه هو الذي يصح
عنه الخبر يعني انه عرف الشيئية الظاهرة بصحة الخبر التي هي اخفى منه اذ هذه
في تعريف الشئ بلفظ الذي ومعنى هما واحد فالوجود والشيئية مما لا يصح
تعريفهما اذ لا شئ اظهر منهما واعلم ان بعض الناس احتج في ان الشيئية اعم من
الوجود بناء على ان المعقول الذي يمتنع وجوده او يمكن ولكنه معدوم في الاعيان
هو شئ في العقل لان له صورة عقلية وليس له وجود وهذا التعليل
فاسد فانه كما انه شئ باعتبار معقوليته موجود في الذهن على هذا الاعتبار
وكما انه ليس بموجود في الاعيان ليس بشئ في الاعيان فالوجود المطلق
من حيث شرط بوازيه شيئية مطلقة من حيث شرط والذهني بوازيه الذهني
والعيني العيني فالتعليل المذكور حاله حاصل ومنهم من علل في كون الشيئية
اعم بان الشيئية تعم نفس الوجود والمهية التي تعرض لها الوجود فهو اعم
منهما وعورض بان الوجود يقال ايضا على المهية المحضة وعلى اعتبار الشيئية
اللاحقة بها لان لها وجودا ايضا ولو في الذهن فهو اعم منهما وقوم
حكموا بانهما متساويان عاما وجد واكل واحد منهما يقال على الاخر وآخرون
زعموا انهما لفظان مترادفان وقالوا ان عنينا ان مفهوم اللفظين
واحد وذلك المفهوم الواحد فطري فمن زعم انهما اثنان وحكم باختلاف
بينهما فليس بعز احد بهما فانه قد التبس عليه الذي لا يكون احدهما
فطريا فقالوا التي بازاء العيني وكما ان الشيئية قد يقال لها ايضا

انها شئ

انها شئ حاصل لا يصح لك ان يقال انها ليست بشئ فكذا يقال انها موجودة
ولذلك اذا قيل للوجود انه شئ فهو كما يقال له انه موجود فان مثل هذه
الاشياء جرت عادة العبارات بان يقال شئ منها ويحمل مثله عليه
فيقال للوجود انه موجود وللشيئية انها شئ ولا يبدل هذه التكرارات على
اختلاف المعاني والحقائق وهذا المدعي لاتحاد مفهومي الوجود والشيئية
الحقيقة منازع لغوي لا مباحث حقيقي وبهذا كل من ادعى اتحاد مفهوم
اسمين كيف كانا فان معنى اللفظين اذا لم يختلف من وجه على زعم المدعي
فليس دعواه الا ان هذا اللفظ وضع بازاء هذا المعنى او خصصه اما باصطلاح
منه اما با اصطلح هو عليه فلا مشاحة معه فيه واما دعوى ان الاصطلاح
العرفي او وضع صاحب اللغة كذا فهو امر يتعلق باللسان لا بالمباحث
العلمية والمنازع معه ايضا في هذا الموضع يكون بعضه بحثه لغويا لكن وقعت
المنازعة متواردة على شئ واحد فيقول احدهما المفهوم واحد ويقول
الثاني ليس بواحد بل لفظ الشيئية يقال على ما يعم الوجود والمهية الموجودة
الوجود اما عرفا او اصطلاحا منه او من غيره فلم يبق بينهما منازعة حقيقة
بل ان سلم المدعي لاتحاد مفهوم الاسمين ان الشيئية لها حكم ليس لغير الوجود
كما يقال هذا الشئ ممكن الوجود ولا يقال هو ممكن الشيئية ويقال الشئ وجوده
من الفاعل ولا يقال الموجود شيئيته من الفاعل فقد ناقض نفسه بهذا التسليم
والتزم باختلاف الاعتبارين بوجه ما يختلف بها المفهوم الذي

على الاختلاف بينهما بانه يصح ان يقال حقيقة كذا موجودة ولا يصح
ان يقال حقيقة كذا شيء كانه ما علل بامر صالح فان المنازع ربما يمنع
بانه لا يصح ان يقال ان حقيقة كذا شيء ما بل ربما يعكس الدعوى فان الجمهور
اعترفوا بان الحقيقة لا يقال لها حقيقة الا عند اقتران الوجود فيكون
قوله حقيقة كذا موجودة كانه قال الماهية المقترنة بالوجود لها وجود وتعليله
انه انما لا يصح ان يقال الحقيقة كذا شيء الا انه غير مجهول ايضا خطا فانه ليس
من شرط ما يصح ان يقال ان يكون مجهولا فالفطريات التي هي المبادي
الاول صحيحة ولئن كانت غير مجهولة واعلم ان جماعة ممن جعل الشيئية اعم
من الوجود خرجوا الى خيالات عجيبة فقالوا المعدوم الممكن شيء وهو ثابت
وسلموا ان المحال منفي وانه لا واسطة بين النفي والاثبات وربما اثبتوا
واسطة بين الموجود والمعدوم حتى يقع الثابت على الموجود وعلى امر
ليس بموجود ولا معدوم مما سموه حالا وعلى بعض المعدوم وهو الممكن
وغرتهم انا اذا قسمنا المعدوم الى ممكن وممتنع لا بد من تفرقة بين القسمين
بالامكان والامتناع وثبوت حكم الامكان فهذا القسم من المعدوم
يوجب شيئية لا تجب وتحقيق وهولاء غفلوا عن الامور الذهنية وانها
في الاذهان شيء ولم يعلموا ان التفرقة بين المعدومين عن الاعيان باعتباره
ما اضيف الى المتصور في الذهن من مفهوميهما واذا اخذ كذا فالممتنع
ليس يجب ما لفهم من اسمه ويحمل عليه امر او يسلب عنه هو شيء ليس اذ لو لم يكن

شيئية

شيئية صورته في العقل ما صح الاخبار عنه ولا الايجاب والسلب عليه
وما ليس بثابت في الذهن والعين في التصديق بثباته هذيان والاخبار
عنه ممتنع ومما يفتضحون به ان يقال لهم اذا كان الممكن معدوما فوجوده
هل هو ثابت او منفي فانه باعتراف منهم لا يخرج الشيء من النفي والاثبات
فان قالوا وجود المعدوم الممكن منفي وكل منفي عندهم ممتنع فان قالوا
وجود المعدوم الممكن منفي وكل منفي عندهم ممتنع فالوجود الممكن يصير
ممتنعا وهو محال وان قالوا ان الوجود ثابت له وكل صفة ثابتة للشيء
يجوز ان يوصف بها الشيء فالمعدوم يصح ان يوصف في حالة
العدم بالوجود فيكون موجودا ومعدوما معا وهو محال فان منعوا اتصاف
الشيء بالصفة الثابتة له فالماهية المعدومة يجب ان لا يصح ان يقال لها
انها شيء فان الشيئية ثابتة لها وقد التزم على هذا التقدير بانه لا يصح ان
يوصف الشيء بامر ثابت له فليس بشيء وقد قال انه شيء وكذا الامكان
وكذا القول في الثبات للمعدوم ويقال لئن يقال لهم اجمالا المعدوم الممكن هل
هو موجود او ليس بموجود ولا شك ان احدهما نفي والاخر اثبات ولا يخرج
عنهما فان قال موجود فقد احال وان قال ليس بموجود فقد نفى
فنقيض الممكن صار منفيا وكان كل منفي ممتنعا عنده فنقيض الممكن
ممتنع واستحالته ظاهرة ومما يلزمون به انه يعين شخصا كما هو فيقال
هذا هل هو كان قبل الوجود ثابتا هذا او لم يكن فان اختار انه كان ثابتا

فهو معدوم حيث

وهذا من حيث هو مشار اليه فالمعدوم مشار اليه ولئن لم يكن ثابتا فهذا
هو منفي وكل منفي ممتنع لذاته عنده فهذا يكون ممتنعا فان قال انما يصح
ان يتحقق له هذا لوجوده او لوجود صفاته فيقال له لوجود وجوده او وجود وجود
صفاته او ثبوت وجوده وثبوت وجود صفاته فان التزم الاول يحصل
للشيء وجود ووجود الى غير النهاية فان الكلام يعود الى كل وجود وجود فلا يوجد
شيء الا ويوجد قبله ما لا يتناهى من الموجودات وهو محال ولئن قال بثبوت
وجوده وثبوت وجود صفاته وكانت هذه الوجودات ثابتة لانها
ممكنة وكانت الاشارة موقوفة على ثبوت الوجود في او ثبوت وجودات
الصفات التي لا زالت ثابتة فلا زال الشيء مشارا اليه وهو محال فان
قالوا الصفات ما كانت ثابتة وكانت منفية فكانت ممتنعة على
ما يرون وهو محال ولئن انسلخوا عن مذهبهم في ان الوجود زائد على المهية
فانهم معترفون به فانكروا وقالوا هو نفس المهية فلا ينفعهم فانه اذا كان
المهية ثابتة منفية والمهية توجد على انها نفس الوجود فالمهية ثابتة موجودة
لينقض على ما سلف ثم كيف يمكنهم هذا والمهية ثابتة لا بد من ان يفيدها
الفاعل امرا ما وهو الوجود فالوجود المستفاد من الفاعل كيف يكون
نفس المهية ثم من العجب ان الوجود عندهم يفيده الفاعل وهو ليس بموجود ولا معدوم
فلا يفيد الفاعل وجود الوجود مع انه كان يعود الكلام اليه ولا يفيد
ثباته فانه كان ثابتا بامكانه في نفسه فما افاده الفاعل للمهيات

شيا

شيا فعطلوا العالم عن الصانع وهؤلاء قوم نشأوا في ملة الاسلام ومالوا الى
الامور العقلية وما كانت لهم افكار سليمة ولا حصل لهم ما حصل
للصوفية من الامور الذوقية ووقع بايديهم ما نقل جماعة في عهد بني امية
من كتب قوم كانت اساميهم تشبه اسامي الفلاسفة فظن القوم
ان كل اسم يوناني هو اسم فيلسوف فوجدوا فيها كلمات ما تنحوها
وذهبوا عليها وفرعوا بارغبة في الفلسفة وانتشرت في الارض وهم
فرحون بها وتبعهم جماعة من المتأخرين وخالفوهم في بعض الاشياء
الا ان كلهم انما غلطوا بسبب ما سمعوا اسامي يونانية لجماعة صنفوا كتبا
يتوهم ان فيها فلسفة وما كان فيها شيء منها فقبلها معتقدوهم
وتبعهم فيها المتأخرون وما خرجت الفلسفة الا بعد انتشار اقاويل
عامة يونان وخطبائهم وقبول الناس لها واعلم ان الذين حكينا
كلامهم في شيئية المعدوم ما جعلوا الاشياء لا موجودة ولا معدومة فكل امر
عام عندهم وكل مميز حال لا موجود ولا معدوم فمنهم من يقول انها
كالبيت موجودة ولا معدومة ليست معلومة ولا مجهولة ولا معقولة
ومن هؤلاء من يقول ان منها امور [illegible] الاشيا بالليس
لموجود ولا معلوم وهو فحش ثم اذا لم يكن معلومة فالكلام فيها اذا
وهل يعلم انها ليست بموجودة ام لا يعلم فان لم يعلم فكيف يحكم به
ولئن علم انها ليست بموجودة ولم يعلمها بوجه من الوجوه فيما اذا علم انها ليست

لموجودة وكيف صح التصديق بدون التصور ولئن لم يعلم فلم لا يسكت وهل هو الا اعتراف بالهذيان ثم العدم اما لئن يكون عبارة عن اللاوجود او عبارة عن اللاشيئية التي اعم منها من الوجود كما انها تقال على المهية التي هي وراء الوجود وليس بين الايجاب والسلب واسطة فان كان العدم عبارة عن اللاوجود والشي لا يخرج عن الوجود واللاوجود فلا يخرج عن الوجود والعدم ولئن كان عبارة عن اللاشيئية فبطل مذهبه في المسئلة الاولى لان المعدوم شي فانه يكون على هذا الوجه فاذا اوجدت فقد افادها الفاعل لم يبق معه الا شيئية فان شيئية والثبات ممكنتان فيمكن اللاشيئية واللاشيئية والثبات والنفي فصار المنفي ممكنا وكان عنده ممتنعا فان لم يكن العدم هو اللاشيئية واللاوجود ولا سلب مهية كالخاصة كالانسانية فان الانسانية تحمل على اشيا كثيرة موجودة ولا يصح وصفها بالعدم فيكون العدم معنى محصلا لطيفا ما فح ان كان لا في موضوع او عرض لئن كان في موضوع او صفة ما وكل صفة لها محل ثابت فالمعدوم الممتنع يكون ثابتا ليثبت المعنى الثبوتي الذي هو العدم وهو محال برهان آخر هو انه اذا كان السواد معدوما ولونية والامور الفائتة ثابتة وممیزات السواد حيث ثبات اللونية من ساير الالوان والوجود ثابت فمن حيث ثبات الوجود يوصف به ومن حيث ثبات اللونية والامور المميزة

الخاصة

الخاصة والامور العامة يتحقق مهيته وهذه الاشيا كلها وجوداتها ثابتة لا يفيدها الفاعل فان الفاعل يعطي الوجود وليس للوجودات وجود حتى يعطيه الفاعل فالسواد حال عدمه بعينه حال وجوده اذ لا يفيد الفاعل الصفات الثابتة للمهيات ولا الوجودات الثابتة ولئن كان الفاعل افاد الوجود وليس للوجود وجود ليعطيه كيف وصار وجود الوجود كي ال التقى الوجود ولئن قال انه يفيد ثبات الوجود فالثبات كان قبل افادته منفيا فيكون ممتنع التحقق والوجود كان قبل الثبات ايضا منفيا فحاله كذا ثم الثبات والوجود اذا كان قبل افادة الفاعل غير ثابتين فامكانهما غير ثابت اذ لا يتصور ثبوت صفة لامر غير ثابت فهما قبل الافادة الفاعل غير ممكنين وليسا بواجبين ايضا وما ليس بواجب ولا ممكن فهو ممتنع فالامور كلها ممتنعة على رايه وهو محال ثم لا نفهم من الثبات الا الوجود ان كان ذهنيا فذهني وان كان عينيا فعيني ونحن لا نعني بالعدم الا اللاوجود وما ليس بموجود فهو معدوم فان اصطلح هو على معنى آخر فليبين مفهومه وبالضرورة يعجز في هذا الموقف ولا ياتي الا بما يكون عليه وغلطهم في ان المعدوم شي وفي الاحوال وانها لا موجودة ولا معدومة بحسب عدم وقوفهم على المعاني الذهنية وربما سمعوا اهل العلم يقولون ان الكليات ليست بموجودة من جميع اذ ليس لها وجود في الاعيان ولا معدومة من جميع الوجوه

اذ لها وجود في الذهن فهي لا موجودة ولا معدومة بالاعتبارين المذكورين
فغلطوا وجماعة من الناس ايضا تحاشوا عن ان يقولوا ان الباري
موجود او معدوم ووقعوا في زيغ والذي اوقعهم في ذلك ما توهموا
بسبب اللفظ انه على صيغة المفعول فقدسوه عن ذلك وتوهموا ايضا انه من
الوجدانات وما جوزوا ان يوخذ لا وجدانا عقليا لاستحالة الاكتناه ولا حسيا
وما بسبب اللفظ امره سهل واما انه ان سلب الموجودية بالمعنى المذكور صح ولا تاتي
النزاع فيه فاما الذين احتجوا بانه ان كان موجودا شارك الموجودات في
الوجود فقد ذهبوا الى مجرد التعطيل فانه لا يصح ان يقال ان له حقيقة اذ يلزم
منه ان يشارك الحقائق في مفهوم الحقيقة ولا ان له ماهية بمثل ذلك ولا انه
شيء فانه يلزم مشاركته للاشيا في الشيئية فهو لا شيء اذ يستحيل ان يخرج
عن السلب والايجاب ايضا ولا ان له هوية وثباتا والذي لا هوية ولا ثبات
له هو منفي مسلوب الشيئية نفي صرف ثم لا يتاتى ان يعرف بجهة من
الجهات والا يلزم منه شركة ما فعن ماذا الخبر بهذا الا بله وعلى اي شيء
يتكلم وهولاء الفرق الذين ذكرنا كلامهم في الوجود والعدم لا يستحقون
المخاطبة الا انا رايناهم الساذج من يظن انهم يعدون من اهل النظر ولهم
كلام اوردنا لنذكر بعض هوساتهم واما الوجوب والامكان والامتناع
فقد تصدى بعض الناس لتعريفها وعرف بما يتضمن دورا اما الممتنع
فقد عرفه بانه ليس يمكن ثم عرف الممكن بما ليس بممتنع وظاهر فساده

وعرفوا ايضا

وعرفوا ايضا الواجب بانه الذي يلزم من فرض عدمه محال والممكن
بانه الذي لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال وبعض الناس ظن ان
هذا دور بسبب ما عرفوا ان الممتنع ما ليس بممكن وهو خطا فان الذي
هو الممكن الخاص العام وهذا الذي عرف بانه الذي لا يلزم من وجوده
وعدمه محال وهو الممكن الخاص فلا دور بل عرف الممتنع بما يجب ان
لا يكون وعرف الواجب بما ذكرنا فقد ارتفع تعريفه واما ما ذكر في تعريف
الممكن الخاص فلا دور اصلا ولكن هذه التعريفات خطا من وجوه
اخرى من جملتها انه ذكر ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه والواجب
نقيض عدمه صحيح وليس لاجل محال آخر يلزم بل قد لا يلزم محال آخر او لا
يكون ما يلزمه اظهر ولا ابين من نقيض عدمه او نقيض فرض عدمه فكذا
ما يقال ان الممتنع ما يلزم من فرض وجوده محال فالمحال نقيض الممتنع وهو
توقيف الشيء بنفسه ثم ليس امتناعه لما يلزم والممكن الخاص ليس بممتنع
الوجود والعدم وذلك له بذاته الا بما انه لا يلزم من فرض وجوده عدمه
ثم كثير من الاشيا يلزم من فرض وجودها وعدمها محال لامور اخرى
فقد يمتنع ويجب الشيء بامور زائدة وبهذه الاشيا ينبغي ان يوخذ
من الامور البينة فلا تعرف بشيء منها والذي عرف الواجب بالمحال
فكانه وجد في عرف الناس لفظة المحال اكثر استعمالا وكانها
اشهر عندهم وان كان ولا بد من التعريف فليوخذ الوجوب بينا

بذاته بل بسببه من حيث ان وجوده للجوهر الذي هو فيه ليس وجوده لذاته
بل لغيره والموجود قد ينقسم الى ما هو موجود بالذات والى ما هو موجود
بالعرض اما الموجود بالذات فكل ما له حصول في الاعيان مستقلا
كان واجبا او ممكنا جوهرا او عرضا فان لكل منهما موجودا في ذاته
وليس وجود السواد بعينه هو وجود محله فانه قد يوجد محله ولا سواد
ويتجدد للسواد وجود آخر منفرد به فالسواد وان لم يكن موجودا بذاته
ولا لذاته فهو موجود بالذات وموجود في ذاته على هذا الاعتبار واما
الموجود بالعرض فكالعدميات كالسكون والعجز وكالاعتبارات
التي لا تحقيق وكالاعتبارات التي لا تتحقق في الاعيان ويقال عليها
انها موجودة في الاعيان بالعرض وسياتي وكذا كون الشيء اسود وابيض
فان الاسودية نفسها والابيضية ليست امورا زائدة على ذات ما قام
به السواد والبياض ونفس السواد والبياض واما تحقيق هذه الكثرة فسياتي
من بعد وقد يراد بالموجود لذاته نقيض ما يفهم من الموجود بذاته ولا مشاحة
في العبارات وظن قوم ان الشيء ينعدم ثم يعاد هويته وهو بعينه
ما كان وهم يعترفون بان بين المعاد والمستانف وجوده فرقا فان السواد
المستانف الحاصل في محل بعد سواد بطل عنه قبل ذلك على سبيل الاستيناف
والسواد المعاد على ما ترى اشتركا في اشتراك ما قبل العدم في السوادية
ليس وفي تخلل عدم ولا بد من فارق بين الاعادة والاستيناف وليس

فيهما
الافتراق في المحلية ولا في السوادية قبل العدم وبعده فانهما اشتركا
فليس الا ان المعاد في حالة العدم كان مشارا اليه بانه كان وجد
والمستانف لا يشار اليه بهذا ثم الاشارة الى هذا المعدوم بانه هو الذي
كان موجودا اليس بان سوادا ما كان موجودا فان المستانف كان
قبل سواد ما موجودا وان سوادا ما يشابهه او يطابقه هو السواد الذي
كان موجودا فان المستانف بعد سواد سابق هذا حاله فليس الا ان
المفروض معادا الكائن له هوية متشخصة مع العدم فورد عليهما العموم
والا فلا فرق بين الصورتين اصلا والحاصل انه لو كان المعدوم يعاد لكان
المستانف معادا او كان الشيء هويته في حال عدمه موجودة والقسمان التالي
باطلان فالمقدم باطل هذا احتجاج اجمالي وهو ان الفارق بين المتماثلين
في النوع من الهيئات المحل والزمان لان اتحد المحل فيجوز ان يمتاز بالفاعل
وغيره كما سيأتي تفتيش في هذا الموضع فنفرضنا انهما اتفقا في
الفاعل كيف والفاعل الحقيقي واحد عندكم وعند غيركم لجميع الاشياء وان
كان فيه تفصيل لا يضر بنا هذا النزول فقلنا ان الفارق اين مثل هيئة الزمان
او المحل فاذا كان المميز والمعين بين المشاركين في المحل من المتماثلين الزمان
والزمان لا يعاد فالسواد المتشخص بذلك الزمان والمفروض معادا لكونه
غيره حتى يعاد باعادة زمانه الزمان اذا اعيد يكون له في حالة العود
وجود وقبل العود وجود فانه كان موجودا فان قلنا ان معنى كونه

موجودا مهيته وذاته ومهيته وذاته الآن موجودة فكونه قبل الآن كان
موجودا هو كونه الآن موجودا فما انعدم واعيد وقد فرض انه انعدم
ولنفرض انه يلزم لئلا يكون قبله موجودا هو ذاته وذاته حاصلة الآن
وليس لكان الزمان موجودا غيره فالذي كان موجودا معنى غيره
فالذي كان موجودا وانعدم كان غيره فما اعيد المعدوم بل غيره
ولئن كان لقولنا كان الزمان موجودا وانعدم فاعيد معنى غير ذاته
فانيا وهو كونه فيما قبل حاصلا فالقبلية نفسها ما عادت فالمعاد
ما كان زمانا وقد فرض زمانا والتالي باطل فالمقدم باطل وحجتهم لئن الذي
كان له وجود وانعدم فاستحال وجوده لذاته ثانيا اما ان يكون لذاته او
للازم ذاته او العارض ذاته فان كان لذاته فما صح وجوده اولا وقد
فرض انه كان موجودا اولا وهذا محال ولئن كان للازم ذاته فما صح وجوده
اولا كما سبق لان لازم الذات لا ينفك فان كان العارض ذاته
والعارض جائز الزوال فيجوز ان يزول فيجوز ان يعاد لحجة وتعقيب
وهذه غير صحيحة اما اولا فان استحالة وجود الشيء مرة ثانية لا تنفي حصول
جزئي من نوعه كان قبل جزئي آخر منه حتى يقال اذا استحال الثاني لمهيته فيستحيل
الاول وهو محال بل وجوده مرة ثانية يستحيل لمهيته لا لمفهوم الوجود فانه ليس
كلا منافي مطلق الوجود بل الوجود مرة ثانية فان مفهوم هذا اللفظ
يستحيل لتحقيق ان ليس استمرار وجود الشيء في زمانين بعينهما ممكن

فاذا

فاذا بطل الاول فيجوز بعد البطلان وجوده في الزمان الثاني ج لو لم يك
يجوز بعد عدمه ان كان اشارة الى ما في الذهن فما في الذهن يستحيل
وقوعه او الى ما يماثل بوجه ما ما في الذهن فلا يلزم ان يكون هذا المعدوم
الذي فيه الكلام بل يماثل اشياء كثيرة او الى النفس ذلك وهو حالة
العدم يستحيل الاشارة اليه فنفس القول ممتنع الصحة والاشارة باطلة في مسئلة
نقضها فاسدة الصورة على ما يطابق غرض المدعي فالقضية ممنوعة
الصورة واذا فرض ثانيا لا يكون هو هو فالضميرات والاشارات باطلة
وهذا كما يقول قائل السواد الذي في زيد ان امتنع في عمرو فاما لانه يكون
لمهيته عمرو وزيد وهي الانسانية فما تصور في زيد او لمهية السواد فما صح
وجود سواد آخر في عمرو او للازم مهية السواد او مهية زيد وكان على ما سبق
او العارض فيجوز زواله فينتقل الى عمرو وهذا كله غلط بسبب اخذ الكلي
مكان الجزئي فليس اذا كان حصول سواد ما في عمرو ممكنا كان ممكنا
حصول هذا السواد فان هذا السواد ما صح الاشارة اليه بهذا الا لقس
ما انه از يد حتى ان كان لعمرو ما كان هذا وقوله لئن كان لعارض ليس للازم
فيجوز زواله ايضا فاسد فكانه لما وجد بعض العارض ممكن الزوال
ظن ان كله كذا وليس كل ممكن العدم في نفسه ممكن الزوال فان كون السواد
عارضا للمحل الذي وجد فيه ولا عارض لمهية السواد ولكن لا يفارقه
ابدا مع بقاء مهية السواد المتخصصة بهذا المحل مع ان كون السواد

من حيث طبيعة النوعية ليس يمتنع عليه حصوله في هذا المحل او غيره بل ممكن
عليه بالامكان الخاص ويحمل على زيد بانه ولده عمرو ولا يزال عنه صحة هذا
الوصف وحصول وصف آخر وهو انه قد ولده خالد ولذلك كان كونه قد ولده
عمرو عارض لمهية الانسانية ولذ فرض الخصم انه لخلو مرة اخرى فيولده
خالد فكونه قد ولده خالد او امرة حصوله ممتنع ان يكون ابدا ولذ كان
عارضا للمهية الانسانية واس محال لذ يكون مستقبلا ولذ كانت
الانسية عارضة لطبيعة اليوم اليوم من حيث طبيعته يمكن ان يكون في المستقبل
فصل في الجوهر والعرض اعلم لذ الموجود اما لذ يصح ان يقال لذ
انيته مهيته او لا يصح فالذي يصح لذ يق انيته مهيته عليه مباحث
ستاتي وكلامنا الآن فيما وجوده زايدة على المهية فلا يخلو اما ان يكون في
محل او لا يكون ونعنون بكون الشيء في المحل لذ يكون في شيء لا كجزء منه
مجامعه بالكلية لا يصح مفارقته عنه ولما نسبت امور الى الاشياء
بانها فيها وكان لفظة فيها بالاشتراك وفي بعض المواضع قد يكون على التجوز
فان كون الشيء في الزمان وكون الجزء في الكل وكون الشيء في المكان
وكون الخاص في العام وكون الكل في الاجزاء وكون الشيء في الخصب
والراحة وكونه في الحركة ليس لفظة في في جميعها لمعنى واحد فكون الماء في
الكوز ليس بعين كون الشيء في الشهر والسنة وكون السواد في الثوب
بل لفظة في تختلف معناها في هذه المواضع اذ لا اشتراك بينها في معنى نعم الكل

ولا يجمع الكل الا اضافة ما وليست تلك الاضافة مقتضية لنسبة في فان
وعلى غيرها بدل على اضافة وليست والاضافة المكانية تغاير الاضافة
الزمانية وفي اسمها وادانك تلك الاضافة مراد الملفوظ في وخصوص الاضافة
مختلف فيهما والكل واحد مدخل في معنى في فاللفظ فيهما بالاشتراك واما كون
الكل في الاجزا فهو بالتجوز اشبه اذ الكل مجموع الاجزاء ولا يكون في كل واحد
ايضا ويقال لذ الجزء في الكل فلا يكون بمعنى واحد كون الجزء في الكل والكل
في الجزء فيشمل الشيء على المشتمل عليه س لجمع الكل الاشتمال والاحاطة
ح يرجع الكلام في الاشتمال والاحاطة فانه ليس اشتمال الزمان على الشيء
كاشتمال المكان عليه س لجمعها الظرفية ح يعود الكلام الى الظرفية
فانه ليس ظرفية الزمان بمعنى ظرفية الماء الكوز وكون الشيء في الحركة ايضا
بالضرورة تختلف معنى كون الحركة فيه وليس يخلو الكون في الخصب والحركة
عن تجوز ما وليس علينا ان ننظر في لذ اي المعاني تجوزي وايها حقيقي
وما ذكرناه ايضا كان فضلا على المهم فلو كان لفظة في في الكل وفي البعض
بمعنى واحد فقولنا الموجود في شيء لا كجزء منه تنافيه بالكلية مع امتناع
المفارقة عنه الى المنسوب تفرق عن المنسوب اليه ان كان تميز الذي
المحل من حيث هو او محل عن المشاركات في امر معنوي فكان تمييزا بالتشبيع
والمجامعة بالكلية عن كون الخاص في العام وكون الشيء في الزمان والمكان
ولعدم جواز الانتقال عن المكان ايضا والخصب وغيره وربما كان للختلج

الى ذكر امتناع المفارقة والانتقال ايضا فان ما سوى المحل ليس شايع
فى الشيء فى الكلية من الحامل الغير التجزية فاذا كان اللفظ مشتركا فلا
يكون ما ذكر من القيود فاصلا معنويا من اللفظ المشترك لا يحتاج الى امر
مميز كما ان المعنى المشترك يحتاج اليه اللفظ المشترك ينصرف الى معنى بقرينة
لفظية ويعرف باسم آخر للشيء فاشتراك اللفظ لا يحوج الى المميز الفاصل
المعنوى لانه ليس بحسب المعنى قائم فالمذكور فى شرح الموجود فى المحل بالنسبة الى
محال الاشتراك كقرينة اللفظية ويجرى مجرى الاسم والقيود فيها كالفصول
والخواص المميزة مع مساهلة ولا كجزء واحترزوا به عن كون الجزء فى الكل
كاللونية فى السواد والحيوانية فى الانسان وانهما شايعان وليس ما نسبتا
اليه بغنى محلهما وهذا ايضا فيه مساهلة ما فكان الاولون فى اصطلاحهم
الجوهر هو الموجود لا فى محل والعرض هو الموجود فى المحل ومن عهد ارسطو
خصصوا اسم الجوهر بالموجود الذى وجوده غير انية الذى لا يكون
فى موضوع ونعنى بالموضوع المحل المستغنى فى قوامه عن حاله من حيث
هو كذا فى الجوهر هو موجود لا فى موضوع اى ليس فى محل المستغنى عنه
وان كليهما اشتركا فى انهما ليسا فى المحل المستغنى عليهما والعرض هو
الموجود فى موضوع اى فى محل يستغنى عنه المحل ولا منازعة بين المعنيين
بل بين الفريقين على التحقيق وامر الاصطلاح سهل والوجود فى محل
ينقسم قسمين الى ما يستغنى عنه محله فى قوامه والا يحصل نوع مستاصل هو العرض

ومحله

ومحله هو الذى يسمى بالنسبة اليه موضوعا وما لا يستغنى عنه محله ويحصل منه
مستاصل يسمى صورة ومحله بالنسبة اليه الجوهر والجوهر اما نوع جسمانى تحت
او ما ليس بنوع جسمانى تحت ولا جزء نوع جسمانى تحت وهو المفارق
وينقسم الى ما يدبر الاجسام وهو النفس والى ما لا يدبرها ولا يكون له معها
علاقة ما وهو العقل والجوهر الذى هو نوع جسمانى هو كالسماء والماء والنار
وهذه هى صورة النوعية والصورة الجرمية والهيولى فان الجسم جزء للانواع
فجزؤه من اجزائها هذا على قاعدة من يرى للجسم صورة جرمية واخرى طبيعية وللنشر
الى مقاومات الطوائف فى بعضها المشتمع الثانى فى المقولات
واثبات عرضية بعضها وجوهرية بعض فالابحاث يتعلق بها وقد حان
ان نذكر المقولات العشرة ونذكر ما قيل فيها ونسامح فى الحكايات
عن القوم فى الحصر فى اكثر المواضع ثم نذكر بعد ذلك تلخيصات ومعاونة
من غيره فمن الاجناس العالية التى لا جنس وراءها الجوهر وقد عرفناه
على ما نذكر وليس الوجود جنسا يعم الجوهر والعرض فان الوجود وقد بين
انه خارج عن المهيات الجوهرية والعرضية والطبيعة التى يلحقها الجنسية
لا يجوز ان يكون خارجية عن مهية الانواع فالوجود عرض فهو عرض
عام لا جنس وربما عللوا فى كونه ليس بجنس وقوعه بالتشكيك وهولاء
هم الذين يقولون لان السواد الاشد يمتاز عن الانقص بفصل واذا كان
له فصل مقسم فيكون السواد جنسا وهو واقع بالتشكيك وقالوا الاشياء

من الاجناس بواقع في التشكيك وقالوا ومن خواص الجوهر انه لا ضد له فان
الضدين في اصطلاحهم هما الذاتان المتعاقبتان الذين من شانهما التعاقب
على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف فما لم يكن له موضوع لا يكون له
ضد بل ان اخذ في تعريف الضدين مكان الموضوع المحل فبعض الجواهر
كان له ضد كالصور واذا اعتبر غاية البعد لا يكون بين جميع الصور
تضاد ايضا بل صورة الماء ليست بضد لصورة الارض اذ ليست
بينهما غاية البعد الذي بين صورته النارية والمائية وبين صورته الارضية
والهوائية ومع انه يورد مكان الموضوع في حد الضدين المحل لما
يكون للجوهر على اصطلاح افلاطن ومن قبله ضد اذ لا محل للجوهر على اصطلاحهم
ومن احوال الجوهر العامة الغير الغاية لجميع الاعراض انه لا يشتد ولا يضعف
وهذا لاستحالة التضاد فيه فان الاشتداد والضعف انما يكون بين
الضدين وهذا ليس خاصة للجوهر فان اتصالا لا يقبلهما على ما سياتي
فيه الكلام وقال بعض المشائين ان الجوهر انما يقع بالتشكيك لا بحسب
الاشتداد والضعف اذ الموجود على الباري اولى منه على الممكنات
ولا اشتداد ولا نقص فيه على ما اشتهر عندهم ولا تضاد ويقسمون الجوهر
الى الجوهر الاولى كالاشخاص والى الثواني كالانواع والى الثوالث
كالاجناس فقالوا الاشخاص اولى بالجوهرية من الانواع لانها احق
بالمعنى الذي باعتباره وقع تسمية الجوهرية وبه عرف الجوهر وهو الموجود

لا في

لا في موضوع وعرف ذلك من الاشخاص وسبق التسمية للاشخاص والمتفاوتات
ايضا اولى من غيرها لانها اسبق السوابق في الوجود والانواع اولى بالجوهرية
من الاجناس فان الطبيعة النوعية اقرب الى التحصيل واتم في نفسها من جواب
ما يسئل عن الشيء بما هو من جنسه بحث وربما قال قائل انتم قلتم ان الجوهر
جنس والجنس لا يقع بالتشكيك فان قلتم وجد ثم الاولية حصل التشكيك
امرا واحدا الى ان التشكيك مختص بما يجري فيه الاشتداد والضعف
فهو خطا لما ذكر في الوجود على الواجب وغيره مع انه يقع بالتشكيك
وان قلتم لا اولية في الجوهرية فيبطل قولكم ان الجواهر الشخصية اولى بالجوهرية
من الانواع والانواع من الاجناس بل كان الحق ان يقولوا بعضها اولى
بالوجود من بعض بالجوهرية ولا يصح ايضا ان يقال انها اولى بالوجود من بعض
بالجوهرية ولا يصح ايضا ان يقال انها اولى بالوجود العيني اذ النوع والجنس
كليان لا وجود لهما من حيث الجنسية والنوعية يكون الوجود العيني عليهما
بالتفاوت اللهم الا ان يعني بالكلي الطبيعة بحيث سواء كانت في
الاعيان او في الذهن كما حكينا الاصطلاح عن بعضهم في المنطق ومع
لا يكون الشخص اولى بالجوهرية من النوع ايضا فان الشخص زايد على الطبيعة
باعراض زايدة وجوهرية زيد باعتبار الطبيعة الانسانية لا باعتبار
طبيعة الانسانية لا باعتبار سواده وبياضه فلا معنى على التقدير
لهذه الاولوية في الجوهرية ولا لهذا الاعتذار حتى ان بعضهم صرح بان

الجوهرية واقعة بالتشكيك ولكنها لا تقبل الاشتداد والضعف وصرح بان
الوجود ليس بجنس لوقوعه بالتشكيك على اشياء فقيها قص كلامه يقولون
ايضا ان كل الجوهر ايضا جوهر بحث وتعقب فان عنى بالكلي ما لا يمنع الشركة
بل الحقيقة فهي كيف كانت ذهنية او عينية فيكون لهذا وجه وان عنى به الكلي
الذي في الذهن وله محل وهو الذهن ومحله الذي هو الذهن مستغن عنه فانه
يزول عنه صورة الجواهر ويعود ولا يتبدل في نفسه وقولهم ان المعقول
من الجوهر جوهر لانه موجود لا في موضوع بمعنى ان ماهيته اذا وجدت يكون
لا في موضوع فالمغناطيس الذي هو في الكف لا يجذب الحديد بالفعل
ولكنه بحيث اذا كان لا في الكف يجذب الحديد فهو في قوله الجذب وان كان
في الكف وكذلك المعقول من الجوهر وهو بحيث اذا وجد يكون لا في موضوع
وهو غلط من حيث تضييع الاعتبارات واخذ الكلي مكان الجزئي
والمغناطيس الذي في الكف يجوز عليه الخروج والجذب للحديد فاما
الكلي ذاته الذي في العقل يستحيل وقوعها في الاعيان واستغناؤها
عن موضوع بل يجوز ان يوجد شيء هو مثال له من وجه ويكون مستغنيا
عن الموضوع وكما لا يلزم من استغناء ما يشبه الشيء من وجه استغناء
ذلك الشيء بما هو ظاهر من حال الجوهر الذهني انه لا يصلح استغناؤه
عن المحل والموضوع الذي هو الذهن وان كان الجوهر الخارجي الذي يطابقه
من وجه مستغنيا عن المحل والموضوع فكذلك لا يلزم من كون الخارجي موجودا

لا في موضوع كون

لا في موضوع كون الذهني موجودا لا في موضوع فلا يلزم من جوهرية
الخارجي جوهرية مثاله بل الذهني مثال الجوهر لا انه جوهر ومثال وهو لا
اخذ وامثال الشيء مكانه ومن الشكوك التي اوردها على انفسهم انكم
قلتم الجوهر جنس ولا يقع بالتشكيك ومن المعلوم ان الهيولى والصورة
سببان للجسم فلا بد من تقدمهما على الجسم بالجوهرية وقد قيل ان الجوهرية
لا تقدم ولا تاخر فيها واجابوا عن هذا بان التقدم والتاخر اذا اضيف
الى شيئين فقد يكون بذاتيهما كتقدم وجود على وجود كالوجود العلة
على وجود المعلول فان التقدم ههنا في ذات العلة وفي نفس وجودها
على وجود المعلول وقد يكون التقدم والتاخر الذي ينسب الى الشيئين
باعتبار امر ثالث كتقدم زيد على عمرو بزمان وكتقدم شخص الاب على
الابن لا في الانسانية فانهما فيهما بالسواء بل بالوجود والزمان وذلك معنى
زائد على الماهية فقالوا تقدم الهيولى والصورة على الجسم انما هو بالوجود وهو معنى
زائد على حقيقة الهيولى والصورة والجسم متقدم على الوجود بالطبع لا بامر
زائد اما الجوهرية وهي الوجود لا في موضوع فيهما بالسواء فانه ليس لبعض منهما
اولى بالوجود لا في موضوع من البعض وهذا اجيب ايضا عن قول من قال
ان الهيولى والصورة ليستا جوهرين لانهما مبدا الجسم فيتقدمان
عليه بالطبع وهو التقدم والتاخر ينافي الجوهرية وهو لا غفلوا عن
ان التقدم بالوجود والجوهرية اذا كانت هي كون الشيء موجودا لا في موضوع

ولما كان الجسم موجودا لا في موضوع فجزاه كذا بحث وتحقيق وجواب
هذا الأخير ان واما الذي قال ان الجوهرية تقع بالتشكيك له معاودة
بان يقول الجسم مركب من الهيولى والصورة والمجموع هوية تحصل من الاجزا
فلولا جوهرية اجزائه ما كان المجموع جوهرا فكما انكم قلتم لحقت الجسمية بالانسان
بتوسط الحيوان فكذلك لحقت الجوهرية بالمجموع الذي هو الجسم بتوسط جوهرية
جزئه وكما انه لولا جسمية الحيوان ما كان الانسان جسما فكذا لولا جوهرية الجزئين
ما كان مجموعهما جوهرا ثم اذا كانت لاحقة بالانسان بتوسط الحيوان فالجوهرية
بالحيوان ايضا تلحق بواسطة جسميته او نفسه فيكون الجوهر بالجسم
او بالنفس اولى منه بالمجموع ومن ثبت له الوجود لا صورة له في الاعيان
فالعلل والمعلولات الجوهرية لا تتقدم بالوجود لانه وصف اعتباري
عنده لا وقوع له في الاعيان فلا يبقى التقدم الا بالذات والجوهر وربما
ينازعهم منازع في طريق آخر وهو انه لما ليس للهيولى جعل غير جعل
الصورة فهما موجودان ومجموعهما جسم فالجسم لا جوهرية له في نفسه
فانه ليس ههنا الا هيولى وصورة ومعنى الاجتماع منهما ومعنى الجمعية
منهما اعتباري او عرض من الاعراض ولا تحصل بجوهرية ثالثة غير الهيولى
والصورة والمجموع ما زاد على الجزئين الا بالاجتماع وهو عرض فالجوهرية
ليست على سبيل الاستقلال للمجموع والشيء الواحد لا يصح ان يكون جوهرا
وعرضا كما ظن بعض الناس فقال العرض جزء المركب منه ومن الجوهر

والمركب

والمركب جوهر فالعرض المأخوذ جزءا للمركب جزء للجوهر وكل جزء للجوهر فهو جوهر
فالعرض المأخوذ جزءا للمركب جوهر وهو خطأ لما اشرنا اليه في باب المغالطات
واحتجوا من طريق آخر فقالوا العرض الذي في المركب ليس للجزء منه وكل
ما هو في شيء ليس لا لجزء منه فليس بعرض فيه وهذه الحجة يلزم منها ان العرض
الذي في المركب ليس بعرض فيه وهو صحيح فان المركب ليس موضوعا له بل
الجزء الآخر للمركب ولا يلزم من لا كونه عرضا فيه لا كونه عرضا في نفسه
او عرضا في الجزء الآخر فوجد في المركب شيء له موضوع في نفسه فوجد فيه شيء
هو عرض في نفسه وليس عرضيته بالنسبة الى المركب بل الى شيء آخر فالسواد
لا يلزم من لا كونه عرضا في السماء ان لا يكون عرضا في نفسه ولو كانوا قالوا المنسوب
الى شيء ان كان على انه موضوعه فهو عرض فيه وان لم يكن على انه موضوعه
فهو جوهر فيه لكان لهذا الكلام اتجاه بل كان التقسيم على غير هذا الوجه ومما
احتج به الجمهور في ان كليات الجواهر جواهر انه لم يكن للماهية التي هي جواهر
في الاعيان جوهريتها لذاتها كانت الجوهرية عارضة لسبب خصوصها
وجزئيتها فلا يكون ذاتية ولا لازمة وان كانت الجوهرية لنفس الماهية
فتكون كليات الجواهر ايضا جواهر وايضا لئن كان الانسان جوهرا لكونه
زيدا ما كان عمرو جوهرا فليس الجوهر الا للانسانية ومثل هذا اثبتوا ان
اجناس الجواهر وفصولها جواهر بحث وتعقب اما الحجة الاولى فيقدح
الخصم فيها بان حقيقة الانسانية التي في الذهن مثال مطابق للانسانية

الخارج فلا يشاركه في الحقيقة فان مثال النوع لا يلزم ان يكون هذا النوع
ولو كان مثال الانسان انسانا والمثال بالضرورة حال في محل وهو النفس
او ما شئت اخذه ولا يتصور لذاته المتشخصة بالذهن مفارقته وقيامه بذاته
فكان نوع واحد منه قائما بذاته ومنه ما لا يقوم بذاته ومن عيون قواعدهم
ان الطبيعة الواحدة لا يصح ان يكون منها قائم بذاته ومنها محال في غيره
او لو كانت الطبيعة مستغنية عن المحل لتحقق الاستغناء معها فلو كانت
صورة الجسم في النفس مشاركة للجسم الخارجي في الحقيقة الجسمية لاستغنى عن
المحل كاستغنائه ان كانت صورة الجسم في الذهن تشارك الاجسام في الاجسام
في الحقيقة فالجسم يتصور عليه حركة ما وخروج ما هو فيه الا ان يمنعه امر خارج
عن الجسمية فكان يصح ان ينقل صورة الجسم عن النفس الى غيرها والى الجسم يشار اليه
باشارة حسية وكان مثال الجسم يشار اليه ولنه الح ملح وارتكب
مرتكب لان مثال الجسم في النفس يشارك الجسم في الحقيقة وهو
جوهر ايضا وهو حال في النفس ومحله يستغني عنه فان تلك الصورة ومثالها
يستغني عن النفس فلا يحل حال النفس فيجب ان يعلم ان مثال الجسم له ذات
واحدة هي جوهر وعرض موجودة في موضوع وموجودة لا في موضوع
او هي عرض بالفعل من حيث هويتها المتقررة في المحل وجوهر بالقوة
ثم كيف يكون لها جوهرية بالقوة ويستحيل عليها الاستغناء بل جوهريته
لكونه مثالا للجوهر ولا يلزم لمثال الشيء مشاركته له في جميع الاشياء اذا

في انواع

في انواع الجوهر واما مجرد مفهوم الجوهر من حيث هو كذا فسيأتي عليه الكلام
ثم يقول هذا الخصم ان الانسانية الواقعة في الاعيان هي جوهر وجوهريتها
لذاتها والتي في الذهن لا تشاركها في حقيقة الانسانية بل هي مثال
الانسانية لا تمشي ولا تتغذى ولا تتكلم بل يفرض مثال التغذي
والمشي وغيرهما واذا لم يكن مشاركته للحقيقة الخارجية فلا يلزم ما التزم
به انه لم يكن جوهرا يكون الجوهرية عارضة لتلك الحقيقة بل يكون
الحقيقة جوهرا في ذاتها والمثال مثال الحقيقة لا نفس الحقيقة وكما ان
مثال الحيوان في الذهن فيه مثال التغذي والنمو لا التغذي والنمو ففيه
مثال الجوهرية لا الجوهرية واما مثال زيد وعمرو فان جوهريتهما لانسانيتهما
وهي التي يحصل منها المثال المطابق للكل جزءا اذا اريد بالكل طبيعة الشيء
فحسب كانت في الذهن او في العين منعت الاشتراك او ما منعت
فيكون من حيث الكلي جوهر وهو الواقع في الاعيان ثم قد بينا في باب المغالطات
ان مثل هذه التعليلات فاسدة اعني ما ذكروا في زيد وعمرو وعلل بعضهم
كون الجزئي اولى بالجوهرية من الكلي لان الكلي لا يعقل كليته الا بالقياس
الى الجزئي واورد على نفسه سؤالا وهو ان الجزئي ايضا لا يعقل الا بالقياس
الى الكلي واجاب عنه بان هذا هو الجزئي المضاف اما الجزئي الغير المضاف
فلا حاجة في تصوره الى الاضافة تعقب وهذا الجواب صحيح
واما قوله ان الكلي لا يعقل الا بالقياس الى الجزئي فمن حيث هو كلي

بمعنى انه لا يمنع الشركة لا شك فيه ولكن الانسان الكلي وان كان في كليته
يحتاج الى الاضافة فالاضافة لحقيقة من حيث صحة اشتراك الكثير
لا من حيث نفس المفهوم فهذا وجه حاجته في كليته الى الجزئيات لا في
معناه وكان من حقه ان يبين الاولوية في المعنى لا في الاضافة الخارجة
عن المعنى وقولهم ان الفصول اجزاء الجوهر وجزء الجوهر جوهر قد عرفت حاله
في باب المغالطات ولا بيانه هذا البيان الغلط كيف تطرق اليه ومن
خاصية الجوهر كونه مقصودا بالاشارة الحسية وهذا لا يعم جميع الجواهر فان
المفارقات لا يصح اليها الاشارة ولا الجواهر الكلية كما يقولون قالوا
ومن خواصه كونه مقصودا بالاشارة العقلية وظن بعضهم ان هذا يعم جميع
الجواهر وهو خطأ لان الجواهر الجسمانية في الجزئي غير معقول على ما اشتهر عندهم
فلا يشار اليه باشارة عقلية الا بالعرض فان الاشارة العقلية ادراكية
وهي واله عقلية الا بالعرض فان الاشارة العقلية ادراكية وهي واله
عقلية والعرض الجزئي لا يشار اليه باشارة عقلية ولا حسية اما الحسية
فلان ذاته لغيره فيقصد بالاشارة موضوعه واما العقلية فلان الجزئي
من حيث شخصيته لا يعقل ومنهم من جوز كون العرض مقصودا بالاشارة العقلية
بناء على انه يعقل من الاضافة اي بالاشارة العقلية من حيث جزئيتها
والجوهر والعرض الكليات اشتركا في صلاحيتهما ان يكونا مقصودين بالاشارة
العقلية على راي هذا القائل ومنهم من منع المقصودية بالاشارة

العقلية

العقلية في غير المفارقات واذا انكشف عن معنى القصد بالاشارة
العقلية لا يبقى نزاع وهذه الاشيا امرها قريب ومن خاصية الجوهر ان الواحد منه
قد يكون موضوعا للاضداد وكثيرة لتغيره في نفسه لا كالظن الصادق اذا كذب
لتغير الشيء الخارجي فان صيرورته كاذبا بعد الصدق ما كان لتغيره في نفسه
وقالوا الا كالكون السطح الاسود اذا صار ابيض فانه ليس لتغيره في نفسه
بل للتغير في الجسم وقولهم لا يقبل الاضداد بتغيره في نفسه لا يعنون به ان هيئة
الجوهر يتغير في ذاتها بل ان يكون التغير واقعا في ذاته بالنسبة الى هيئاته ويكون
محل هذا التغير باعتبار الهيئات ذاته وهذا لا يعم جميع الجواهر فان العقليات
لا تتغير اصلا واما النفوس البشرية فيجوز فيها هذا التغير باعتبار الاخلاق
والملكات والاعتقادات والكليات من الجواهر على ما يرى القوم
انها جواهر لا تتغير والجسم الكلي كونه معقولا على الاسود والابيض ليس
لتغيره في ذاته بل المطابقة للمختلفات من الالوان وغيرها ولا ينبغي
ان يتوهم ان الاعراض الكلية تقبل الاضداد وتتغير لما يتخيل ان اللون
المطلق نسبته الى الجميع سواء واما السواد اذا زال وحصل البياض فليس
بانسلاخ فصل السواد عن اللونية وبقاء اللونية بعينها وطرو البياض
عليها بل السواد بطل فصله بطلت لونيته كانت له وحصلت
لونية اخرى هذا ودفع التوهم وفيه بحث اخر سياتي ومن خواص الجوهر
ليس ان وجوده لذاته وليس هو لغيره وهذا الحد من الجواهر التي لا محل لها

واما الصور والكليات على راي المشائين فهي جواهر ووجودها لغيرها اذ ليس قيامها
به تهها وبما هو ظاهر من قواعد المشائين لكن الهيات وجودها في نفسها وجودها
لمحلها وليس لحصل لها وجود ثم يلحقها وجودها في محلها بخلاف كون
الشمس في فلكها فان كونها في الفلك ليس نفس وجودها ولا مانع من توهم الشمس
كائنة في غيره وله تحقيق فيما بعد فصل في الكم وما يذكر فيه وفي عرضية
ان من الاجناس العالية الكم واذا كانت هذه الاشياء هي الاجناس العالية
فظاهر ان لا يكون لها حد اذ لا جنس لها ولا فصل ولا يعم المقولات
الا الوجود وقد بين انه ليس بجنس ويعم التسعة العرضية وهي من لوازم الاعراض
كالسواد والبياض وعللوا بانا نعقل السواد او نائم نعقل اضافته الى
محل فنسبته الى المحل المستغني تابعة لمهية عرضية لها وهذا الوجه اصلح من
قولهم انا نعقل السواد او نوعا غيره من الاعراض ونشك في عرضيته فالعرضية
ليست بذاتية له فان هذا التعيين يتوجه في الجوهر بعينه فانهم يثبتون
لن الصور جواهر والفصول جواهر وكليات الجواهر جواهر ثم نقول القائل
عقلناها وشككنا في جوهريتها فالجوهرية ليست عرضية وقد قيل انها
جنس فاذا سلموا انها فصل لن يصعب عليهم اثبات كثير من الاجناس
واما الحق فنذكر في تفصيل القسطاس الذي اوردناه في التلويحات
بهنا ضابطا نافعا في الاجناس والصفات كالشيئية والوجود
وغيرها وان اعتذر معتذر منهم بان الذي يسلك في جوهرية فصل

اوصورة

اوصورة انما هو لعدم تنبهه لمعنى الجوهر او معنى ذلك الفصل او الصورة
فليقولوا في السواد وغيره من الاعراض مثل هذا فانه انما يشك في عرضية
السواد من لم يفهم معناه او معنى الجوهر او الجسم ومعنى العرضية والكمية
قابلة لذاتها المساواة واللامساواة الى التفاوت والتجزي واللا
تجزي قد يوردونه رسما ولكن كانت المساواة لا تعرف الا بانه
اتفاق في الكمية فعرفوا الشيء بما يعرف بالشيء والمتميزون يوردونه
في معرض حمل وذكر خواص لا يعرف لا على سبيل التحديد والجمهور اوردوا
على انفسهم سؤالا وهو انكم قلتم لكن التجزي والقطع والفصل انما يقبله
المادة فان الاتصال لا يقبل الانفصال وههنا اوجبتم التجزي واللا
تجزي بقبل الكم لذاته وفيه ضرب مناقضة واجابوا عنه بان التجزي
بمعنى القطع والانقسام بالفعل لا يقبله الا المادة اما التجزي الذي
هو بمعنى ان لكن يفرض فيه شيء غير شيء او يتوهم فهو انما يلحق الجسم
بتوسط الكم فلا منافاة ايضا لا يستبعد لكن يكون المعد للمادة لقبول
الفصل والتجزي الكم ثم يقبل الكم الفصل بالفعل بتوسط المادة ولكن
كان يصح القبول للهيولى المقدار ويجوز ان يصح امر وجود شيء في غيره
ثم يقبل هو بالعرض ذلك الشيء ويعلم لكن اللاتجزي الذي يقابل التجزي
الماخوذ انه يقبله الكم لذاته ينافي الكمية ولكن اخذ اللاتجزي بالفعل
فليس من خواصه ويخالف معنى التجزي الذي مع السلب الذي ذكرناه

وقسموا الكم الى متصل ومنفصل وقد سبق تفصيل ما فيه ان النقطة المتصل هو الذي
يمكن ان يفرض له اجزاء يجمع بينها حد مشترك هو نهاية الجزئين وقسموا
المتصل الى ما يصح ثباته والى ما لا يتصور ثباته الا على سبيل التجدد والذي
يصح ثباته قسموه الى ثلاثة منها الخط وهو الذي يسموه بانه الطول وحده
دون عرض وعمق ومنه السطح وهو ما يسمونه بانه طول وعرض فحسب
ومنه جسم تعليمي وهو الذي له طول وعرض وعمق فالجسم اتم المقادير
اذ ليس في الاعظام ما يشتمل على الابعاد الثلثة غير الجسم فلهذا
قيل انه اتم الاعظام ولما كان الطول والعرض والعمق اعراضا على ما ذكرو
مجموع الاعراض عرض فالجسم التعليمي عرض وقد شرح من قبل حال
الشمعة التي لا يتبدل عليها الابعاد ومهيتها وجسميتها باقية فالجسم
التعليمي غير الجسم الجوهري وقد ذكروا ان الجسم التعليمي تجرده العقل
او الوهم عن المادة وقد ذكرنا من قبل كيفية هذا التجرد وسنشير اليه
فيما بعد واما القسم الذي لا يصح ثباته الا على سبيل التجدد وهو الزمان
وظن ان المكان نوع آخر من الكم خارج عن الاقسام التي علت
وهو خطا كيف واذا اعتبرت حده ولم تجد فيه الا انه السطح الباطن
للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي بالظاهر والباطن وكون الشيء
حاويا ومحويا من قبيل المضاف والسطح نفسه من الاقسام المذكورة
من الكم فليس نوعا آخر منه والكم المنفصل هو الذي ليس للاجزاء امكان حد

مشترك

مشترك يتلاقى عنده وهو العدد وربما يتوهم ان الشمعة يتفرض فيها واحد
هو حد مشترك بين ثلثة وثلثة خطا فانه لن فرض في نوع من العدد
كالسبعة آحاد مرتبة فيها واحد بين اثنتين يكون له طرف الى كل واحد
فتقسم فهذه الاحاد امور منقسمة اما اجسام او سطوح صغار
وبالجملة هي الكميات متصلة في انفسها ويعرض لها الوحدة والعددية
كلامنا في الكم المنفصل لا ما يعرض له الكم المنفصل فان الذي يعرض
له ذلك قد يكون جوهرا وقد يكون مقدارا فالعدد من حيث هو عدد
لا حد مشترك ولا امكان لانفراض ترتيب ووسط وطرف فيه ثم
لا اولوية لبعض احاد العدد بالوسطية وظن ان القول نوع آخر من الكم
المنفصل وليس بصحيح فان القول ليس في نفسه كمية وان كان
يعرض له الكمية من حيث العدد وليس كل ما يعرض له العدد يكون
كمية فان العدد يعرض للجواهر والقول المفهم مع قطع النظر عن العدد
فليست الكمية داخلة في حقيقة القول ومما ظن انه من الكم وليس منه
الخفة والثقل فانه لما سمع بعض الناس في العرف مساوات وتفاوت
فظن انه من الكم انهما مثلان لحركات الشيء عن الوسط او الى الوسط
وليستا بكميتين في نفسهما والمساوات والتفاوت انما يقال عليهما
باعتبار سرعة حركة احدى كفتي الميزان وبطئه فالمساوات حاصلة
في الوزن يرجع الى مقاومة شيئين في جذب عمود الميزان واذا

اشتد الجذب بالجر الكفتين لزيادة ثقل الشيء يسيرا تفاوتا والخفة او نتقل
يوجبان تحركهما المزوم مقدار باعتبار زمان او مسافة حركة ونفرض
نقل نصف ثقل في نصفها جزؤ ويصح ان يكون عادا للكل فلا وقسم
الكم في تقسيم آخر الى ذي وضع وهو الذي يعرض له اجزاء اتصال مع
ثبات بحيث يصح ان يشار الى كل واحد من اجزائه اين هو من الاخر والى
غير ذي وضع وهو الذي له اجزاء ذوات وضع اتصال وثبات على
ما ذكرناه والوضع ينحصر في المقادير الثلاثة اما الزمان من الكمية المتصلة
تشارك مع العدد في انهما من الكم الذي لا وضع له وظن بعض الناس
ان الواحد لما كان مبدأ العدد فيلزم ان يكون عددا فاخذوا الوحدة
من الكميات ايضا وهو خطأ فانه ليس كل ما يكون مبدأ للشيء يلزم ان
يكون حقيقة الكميات ايضا وهو خطأ فانه ليس كل ما يكون مبدأ للشيء
يلزم ان يكون حقيقته حقيقة الكل وليست الحيوانية اذا كانت جزء الانسان
مما يلزمها ان يكون انسانا ثم كيف يتأتى ان يظن ان الوحدة
كمية وحد الكمية معقول فيها فلا يقال للوحدة عدد الا تجوزا وظاهر
للفطرة السليمة ان الوحدة لا تعد ولا تكم والذي يرد على الزاعم ان
الوحدة عدد بانها لو كانت عددا لاتصفت بخواص العدد من
الزوجية والفردية صادر عن المطلوب الاول والذي لا يتحاشى
من ان يأخذ الواحد عددا لا يتحاشى ان يأخذه فردا فان كونه غير منقسم

يتساوى

يتساويين ظاهر وانما امتنعت الفردية لامتناع العددية وهو مثبت للعددية
على الواحد واحوج ما يقع به الالتزام تعيين معنى العدد فانه لا الجمع الواحد
والعدد معنى صالح لان يكون اسم العدد عليهما حرى باشتراك او تجوز والذين
ظنوا ان الوحدة كمية قالوا ان النقطة ايضا كمية وعللوا بانهما مبدأ ان
للكمية كالخط والعدد ومن جملة ما غلطوا فيه ههنا ظنهم ان نسبة الوحدة الى
العدد كنسبة النقطة الى الخط ولم يعلموا ان الوحدة جزء من العدد والنقطة
ليست بجزء للخط بل نهايته ثم النهاية عدمية والعدميات ليست بذوات
بل عدم ذوات والعدم لا يدخل تحت مقولة بل انما يدخل تحت المقولة ما له ذات
فالعدميات اعدام ما دخلت تحت المقولات والمقولات وجودية لا يدخل
تحتها العدميات والمتأخرون يرون ان الوحدة والوجود تدخل تحت
المقولات فليس فوقها اجناس ولا تحتها انواع فلا تخل لحصر الاجناس
ولا تدخل تحت مقولة اخرى حتى يزيد عدد المقولات وربما يشير فيما بعد الى
ان الوحدة هل هي امر واقع في الاعيان او وصف اعتباري وكذا الوجود وباقي
المقولات اشبه وقد يظن ما ليس بكمية محضة كمية محضة كالطول والقصر
للشيء فيقال خط كذا طويل وسطح كذا عريض وعدد كذا كثير ولكن كان كل
خط طويلا في نفسه وكل سطح عريضا وكل عدد كثيرا الا ان هذه وعروضها
تعرض للكم باعتبار ما وتكون فصولها تارة اخرى اعراضا مستقلة
ولا ينصرم الكلام ونحن قد انتهينا من وجه اخرى على فسخ هذا الضابط في الاعراض

من قبيل فصل في الكيف وقد يقال الكم والكيف على نفس الكيفية والكمية على
بساطتها وقد يقالان على المركب منهما وموضوعيهما فيكون اللفظ
فيه اشتراك او تجوز وقد عرف بعض المتقدمين الكيفية بانها هيئة صالحة
لان يقال في جواب كيف الشيء والكمية بانها هيئة صالحة لان يقع في جواب
كم الشيء ورد عليه بعض المتأخرين بان الذي يقال في جواب كيف الشيء
قد يكون وضعا وان يفعل او ان ينفعل فيقال قائم او مستلق او متحرك
والذي يقال في جواب كم الشيء قد يكون خفة وثقلا فيقال عشرة ارطال
ونحوها وكان هذا الشارح تيسر له ان يدفع هذا الكلام بعد المسامحات
بالامور المجازية فان التجوزات لا تطرح لاجل حملها الاشياء
التي منها توخذ المجازيات وقد ذم في التعريفات الالفاظ المجازية
الا للاشياء التي توخذ المجازيات وقد ذم في التعريفات الالفاظ
المجازية الا للاشياء التي يوخذ منها التجوز ما والتعريف المشهور
للكيفية انها هيئة قارة لا تحوج تصورها الى تصور امر خارج عنها
وعن حاملها ولا اعتبار قسمة ونسبة في اجزاء محلها ففارقت بمقولة
ان تفعل وان تنفعل في كونها قارة وفارقت المضاف والاين
ومتى والجدة في انها لا تحوج في تصورها الى تصور امر خارج عنها
وحاملها وفارقت الكم في عدم الحاجة في تصورها الى اعتبار قسمة
والوضع في عدم استتباعها الوقوع لنسبة الى اجزاء حاملها وتقسيمها

الى ما يختص بالكميات والى ما ليس بمختص بالكميات ولا عارض لها وتقسيمها
هذا الى استعدادات وكمالات فالكمالات الى ما يختص بذي النفس
والى ما لا يختص به فالمختصة بذي النفس مما توجد كمالات ما فتنقسم الى
سريع الزوال والى بطيئة فالسريع الزوال من هذا القسم فهو الذي يسمى
حالا كغضب الحليم وما كان بطيء الزوال يسمى ملكة ولا يعنون بملكة العلم
حصول صورة بالفعل بل القدرة على الاستحضار متى اريد من غير حاجة
الى فكر وكذا في الاخلاق والعادات المتمكنة وتوخذ معها الامراض
المزمنة ونحوها ولكن لحبس لا يوخذ المرض معنى عدميا فان العدميات
لا يكون في مقولة ما والملكة للعلم ونحوه وان كان في نفسه استعدادا ما الا انه
غاية من الغايات التي يتوجه نحوها فان مراد العالم من التحصيل في هذا
العالم ملكة العلم لا نفس صورته وان كانت الملكة انما غايتها
حصول الشيء بالفعل الا انه لا يتصور اجتماع جميع الصور العلمية وبقائها
مقابل لا يحصل لنا العلم الا حالا والملكة من حيث هي ملكة في الامور
المطلوبة اشرف من الحال بما هو حال فالملكة العلم من حيث هي ملكة في الامور التي
شانها ان تحصل من صورة صورة بالفعل في هذا العالم وملكة الاخلاق
اتم في بابها من حصول امر ما يضاف اليه الملكات بالفعل فان حلما
وغضبا لا يثبت بالفعل فلهذا اخذت الملكات وان كانت
في نفسها استعدادات كمالات ولا يعنون بالكمال

منها ما يكون فضيلة او ملكة للشر بل ما يكون بمنزلة استعداد ما وعلوما في
هذا العالم الواقعة بالفعل احوال ولبعض النفوس بعد المفارقة تؤدي
الى ما حضور الصور بالفعل واما الكمالات الغير المتعلقة بذي
النفس فمنها ثابتة ليضم ومنها غير ثابتة واصل التقسيم في الكمالات
وضع على المحسوس وغير المحسوس فالغير المحسوس ما سبق والمحسوس من الكيفيات
كالطعوم والروائح والالوان منها ثابتة ومنها غير ثابتة واما الثابتة
الراسخة فتسمى انفعاليات مثل حلاوة العسل وحمرة الورد وقد
يكون من اول الخلقة كما ذكرنا وقد لا يكون كملوحة ماء البحر وربما خصصت باسم
اشتق من الانفعال لانفعال الحواس عنها وليس على الفيلسوف الاشتغال
بمثل هذه الاشيا واسباب الاشتقاقات بعد لمن عرف الضابط
الكلي والمقصود واما الغير الثابتة الزائلة بسرعة كحمرة الخجل وصفرة
الوجل فتسمى انفعالات وشاركت الانفعالات الملكة في الثبات
والرسوخ وشاركتها وفارقتها بالمحسوسية واما الاستعدادات
فمنها تهيؤ لقبول اثر ما بسهولة او سرعة وتسمى ضعفا طبيعيا كالممراضية
وما كان تهيؤ للمقاومة ولبطوء الانفعال تسمى قوة طبيعية كا
لمصاحية واما القسم الذي يختص بالكميات من الكيفيات
كالانحناء والاستقامة للخط والزوجية للعدد والاقسام
المعتبرة التي تجب بحسبه التنويع اربعة احدها الحال والملكة والثاني

الانفعاليات

الانفعاليات والانفعالات والثالث القوة واللاقوة والرابع ما يختص
بالكميات واما التحقيق لان هذه انواع محصلة تحت الكيف والقسمات
فيها الى الفصول وربما يصعب وكيف يصح لنا ان نحكم على الحمرة باعتبار ثباتها
وسرعة زوالها انقسمت الى نوعين وحكم الحكيم على الحكيم من نوعين حتى يكون
الانفعاليات والانفعالات امور تنسب الى الحال او الملكة مختلفة
بالحقيقة والنوع واعلم انه لما كان مفهوم الملكة يدخل فيها قوة ما او قدرة
لحصول الصورة العلمية بنفسها الذاتية وهيئات علمية لنفوس
بعد المفارقة ولنفوس الافلاك وعلوم العقول على ما يرى المتأخرون
وقوم من قبلهم انها صور فيها تخرج عن الحال فالملكة باعتبار انها ليست
سريعة الزوال ليست نفس القدرة او قوة قريبة بل مجرد لصور حاصلة
لا قدرة لتحصيل وليست بانفعاليات ولا انفعالات ولا
بما يتعلق بكميات ولا استعدادات فقد خرجت عن هذه
التقسيمات فاذا اريد تعميم التقسيم فيحذف من التقسيم ما وضع
على ذي النفس وغير ذي النفس بل يقتصر على كمال محسوس وغير محسوس
ليدخل فيه حال عقل ونفس وغيره والملكة لا يوجد بمعنى الاستعداد
بل بمعنى هيئة لا يحس منها ثابتة كانت او ما يقرب من هذا او يوجد
حالا وملكة وامر آخر ليدخل فيه الارادة الكلية لنفوس الافلاك
وصور ثابتة للعلوم فيكون كمالا غير استعدادي بوجه ثابت

لا يزول لكون تقسيم المحال والملكة [illegible] للاجسام حدود ويلزمها الشكل
ليس نفس الحد بل هيئة تلزم الحجم المحدود وان كان الشكل من الحد
ومشروطا به وليت الدايرة في سطح الا الكرة في السطح لان
كانت الدايرة لا يتم الا بانعطاف خط والكرة لا يتم بتقبيب
سطح ولو كانت الدايرة في مجرد الخط لكانت استدارة
او تقوسا ولو كانت الكرة في السطح لكان اما تقبيب الحدبة ما يلي
جانب التجويف او تقبيبا لحدبة ما يلي الامام الحق لكن الكرة
جسم لا سطح فاذا كان كذا فالدايرة سطح لا خط والكيفيات
التي تختص بالكميات قالوا لا يقبل الاشد والاضعف واعتبروا
بالزوجية فان عددا لا يكون اشد زوجية من عدد قالوا والاشكال
لا يقبل الاشد والاضعف وربما لا يثبت هذا من جميع الوجوه
على البحث وربما يقع الكلام في الانحناء والاستقامة والاشد
كرية لا ما يقوله المهندسون بل ما يقع في الاعيان ويصح وجوده
على ما قد بينا ومن الناس من ظن في كثير من الكيفيات انها من المضاف
لما يعرض من المضاف كالعلم والخلق وليس كل ما يعرض له الاضافة
يكون نفس الاضافة ولو كان كذلك لكان الجوهر نفسه ايضا
مضافا لانه يعرض له المضاف وجماعة من الناس اخذوا المضاف
بالمعنى المركب وسبيل الراي الصحيح عنده عشر وعنا في مقولة المضاف

وربما

وربما جوز بعض الناس ايضا ان يكون شيء واحد بالذات تحت مقولتين
وهو خطأ فانه كما ان له ذاتا واحدة فلا يقع الا تحت مقولة واحدة
بالذات لكن ان كان بالعرض يقع تحت مقولة واحدة وان كان بالعرض
يقع تحت مقولة اخرى ثم كيف يكون الذات الواحدة جوهرا وغير
جوهر الجسم الابيض ليس من مقولة الجوهر ولا من مقولة الكيف فاما ان يكون
مقولة اخرى او يكون شيء واحد من مقولتين ليس اذا كان الجسم
من مقولة والبياض من مقولة يلزم ان يكون المجموع الابيض من مقولة
اخرى حتى يكون الانسان الكاتب مع الكتابة تخرج من مقولة الجوهر
وتحصل تحت جنس اخر هو وليس كل مركب يصير ذاتا احدية تستحق
نفسها ان تقع تحت مقولة واحدة وكلامنا في الذوات الاحدية
والحقايق البسيطة انها لا تقع تحت مقولتين اما المركب فيجوز ان
يكون له اجزا وكل جزء يقع تحت مقولة لا يكون المجموع واقعا تحت
مقولة اخرى فتبين فساد ظن من توهم ان العلم من مقولتين او انه
من المضاف لما راى ان العلم علم لشيء والخلق خلق لشيء والمضاف
لا يعقل جزئياته الا بالقياس الى غيرها وجزئيات العلم والخلق تنقطع
عنها الاضافة المذكورة فلا يقال الهندسة هندسة لشيء والنحو نحو
لشيء ولو كان العلم من مقولة المضاف ما انقطعت الاضافة التي
تخصه عن جزئياته ومن الناس من ظن ان المعقول من الجوهر جوهر فقال

والكان

العلم جوهر لا عرض اذ لو كان عرضا لزم ان يكون حقيقة تحت المقولتين
يلزم ايضا انا اذا عقلنا الجوهر ما عقلنا الجوهر بل العرض اذ المعقول
هو نفس الصورة وهذا الشك انما وقع من جهة ما ظن ان حكم مثال الشيء
بعينه هو حكم الشيء من جميع الوجوه حتى اذا كان العرض في الخارج ليس في
النفس فالفرس المعقول يجب ان لا يكون في النفس ويلزم من هذا ان
يكون الفرس المعقول فانه ما لم يحصل للنفوس الانسانية ما منه لا يعقل واذا
كان لا بد من حصول صورة والصورة في محل لا يتقوم ذلك المحل بها
ولا بغيره بطلانها عنه فلا بد وان يكون جوهرا بل هي مثال شيء هو في نفسه
جوهر وكما نحن اذا عقلنا الفرس الذي هو على الارض ليس يقف
على الارض الخارجية بل بسبب في العقل الى صورة الارض فالصورة
العقلية اذا حكم عليها بانها جوهر اي الذي يطابقها بهذه مقول عليه انه
في الاعيان جوهر وصورة الجوهر في الذهن ايضا واما الجوهرية نفسها
فكل الكلام فيه انه ما في الاعيان لها صورة وسيأتي الكلام فيما بعد
وجماعة من الناس انكروا الكيفيات الفعلية والانفعالية وانت
تعلم ان الشيء الاسود اذا كان ابيض مع هيئته وشكله ووضعه وجميع
احواله بعد ما كانت الا السواد والبياض لان المتبدل ليس الا نفس
البياض وهو زايد على الجميع وليس لا شيء محض فانه لا ينفعل عنه حاسة
ولا يبصر وظن بعضهم ان اللون هو نفس الشكل ويكذبه انا اذا احسسنا

الشكل

الشكل بالحدقة ابصرنا لونه فان الشيء الواحد من جهة واحدة لا يصح
ان يدرك بادراكين مختلفين واذا ادرك بادراكين مختلفين نقص عن
احدهما ما يصح عليه الآخر فلا بد من التعدد وثالثا ان الاجسام الفلكية
اعظم الاجسام مقدارا ولها اشكال فلو كان اللون نفس الشكل
وكان شكلها اولى بالمرئية من جميع الاشكال وليس هذا بصحيح ورابعا
لان الالوان لو كان نفس الاشكال لصارت الاشكال مضادة
للالوان وليس هذا بصحيح فانه ليس بين شكلين من الاشكال
غاية البعد كما بين السواد والبياض وخامسا انه لو كان الشكل نفس اللون
والهواء له شكل فكان له لون فما صح للمنكر ان ينكر بين اجسام كثيرة
وما اثبت الخلا حيث فيه الهواء ثم لا يدرك الاشكال الا باللون والكيفيات
الملموسة ونحوها وحال ما وراء اللون من الكيفيات المحسوسة على ما ذكرنا
في اللون فان متفقي الشكل قد يكون احدهما باردا والآخر حارا وكذا
الحلو والمر ثم لو كانت المحسوسات كلها نفس الشكل لكان المدرك باللمس
نفس المدرك بالبصر فكان اذا اروي شيء من بعيد عرف انه حار وبارد
وحلو او مر وليس كذا وهكذا اذا كانت المحسوسات كلها نفس الاشكال
والشكل الذي كان عين الحرارة عين الشكل الذي هو نفس البرودة فاذا اشترك
الجسم الحار والبارد في شكل واحد فيلزم ان يكون جسم واحد
حارا وباردا معا وهو محال وعلى هذا القياس في باقي الانفعاليات

واعلم ان الخفة والثقل ايضا من جملة الكيفيات المحسوسة وقد سبق حجة من
ظن انهما من الكمية فاذا رايت الجسم الواحد يثقل بسلب برودته ويخف
بسلب حرارته مع وحدته وبقاء مهيته والجسم في حيز نفسه غير خفيف ولا
ثقيل ليعلم ان الثقل والخفة ليسا الا عرضين من جملة الكيفيات المحسوسة
وقد يدفن الجسم تحت الارض فيزداد ثقلا وقد يجمع اجسام متباينة
ذوات اوزان ويحصل لمجموعها وزن اكثر مما يستحق بنسبة الاجزاء او اقل
بفعل وانفعال والميل القسري ايضا كيفية والميول كلها من الكيفيات
المحسوسة ومن قال الكمية اعم وجودا من الكيفية فان المفارقات ذوات
عدد ولا كيفية لها فلا يشنع مذهبه لان العقول لها علوم هي صور في
ذواتها وهي كيفيات فاذا هي ذوات كيفيات وليس كل واحد
وعدد فالكيفية اعم وجودا من الكمية على ما اعترف به وقد ناقض
ولنبين عرضية الكميات بالضابط المشهور وهو حاجتها
الى محالها واستغناء محالها عنها اما السواد والبياض والشكل
لو استغنت عن المحل لكان اما ان يصح الاشارة اليها او لا يصح فان
صحت الاشارة اليها فهي اما مقصودة بالاشارة او ما هي مقصود
بالاشارة فان كان فرادات مقصودة بالاشارة فهي في جسم
وقد فرضت مجردة عن الجسم وهي محال فان كانت نفسها مقصودة
بالاشارة وتأتيها الاشارات من جميع الجهات فهي نفسها

جسم

جسم فصارت مستغنية عن المحل وقد كانت حالة او من نوعها حال
وهو محال ثم الثبت شاركت الاجسام في الجثة الجسمية ومن انها مقصودة
بالاشارة وفارقتها بالسواد والبياض فهو جسم مع انه السواد لا السواد
وحده وكان قد فرض سوادا واحدا وان لم تصح الاشارة اليها فهي اما
جواهر يصح ان يتألف منها الاجسام بالالتيام او جواهر لا يتألف منها
الاجسام فان كانت بحيث يصح تألف الاجسام عنها بانضمام
بعضها الى البعض وهي غير منقسمة فتركب الجسم من اجزاء لا يتجزى ينضم فيحصل
منها الجسم وقد برهن على امتناع الجزء الغير المنجزي [illegible] جواهر
لا يحصل من التيامها الجسم ومن شان نوعها الحلول في الجسم فيلزم ان
يكون مهية واحدة تستغني عن المحل بذاتها ثم يزول عنها الاستغناء فتحل
فيه وهو محال فان المهية المستغنية لطبيعتها يبقى الاستغناء ببقائها والشكل
ايضا تبين بهذا استحالة استغنائه ثم انه لا يصح تشكل الا مع مقدار ولا
الا في جسم اذا ان الطبيعة الواحدة لا تحتاج الى المحل تارة وتستغني عنه اخرى
فلا نحتاج الى هذه التطويلات في الحجة فانه لا بد في الاخير من الرجوع الى هذا القسم
وهو انه كاف والباقي ليس يخلو عن اقسام زائدة فيها تعسف ومما يذكرونه لهم
ان السواد اذا فارق المحل لا [illegible] لا يحس والثاني تقسيمه باطل فانه
ان كان يحيل اليه اشارة فهو مع مقدار وليس المقدار نفس السواد
فقد يعقل المقدار دون السواد ومفهوم السواد ايضا لا يدخل فيه المقدار

والجسمية فيلزم ان يكون في شيء متقدر وحينئذ وقد فرض مجردا وان كان للحس
ولا يتأتى الحس فليس في تقويمه سوادا وقد فرض سوادا وهو محال او فضا لطهم
فمن اثبات عرضية كل مقولة صحة تبدلها او تبدل جزء منها على حقيقة
او على حسنها وعدم تغير جواب ما هو فيها ولما رايت الشمعة تختلف
عليها اشكال كثيرة وهيئتها محفوظة فيعلم ان الشكل عرض في الشمعة
واذا تبين انها عرض فيه ولا يصح ان يكون نوع واحد منه جوهرا ومنه
عرض فيكون الاعراض كل نوع من انواع الاشكال عرضا وان لم
يفارق المحل فان من الاعراض ما هي دائمة كحركة الفلك وشكله ومنها
ما يتصور فيه المفارقة واعلم انه كما يقال زاوية ويعني به ذو زاوية والمقدار
والزاوية من حيث هو مقدار كمية وكما ان هيئة الشكل كيفية
فكذلك هيئة الزاوية كيفية واذا قيل للمقدار الذي يعرض له انه ذو زاوية
يقال للزاوية بهذا الاعتبار ثلث وربع ويكون رسم الزاوية بهذا
الاعتبار المقدار الذي هو ذو حد واكثر من واحد ينتهي عند حد
مشترك من حيث هو كذا واذا عني به الهيئة فرسمها انها هيئة تحصل
للمقدار من حيث هو ذو حد اكثر من واحد ينتهي عند حد مشترك
ويكون هذه الهيئة كيفية ومن المشهور انه قد يحصل من الشكل
وغير الشكل ما يسمى صورة وخلقة وهو الشكل من حيث هو محسوس
في جسم طبيعي او صناعي مخصوصا بما يصح العبارة فالشكل يسمى خلقة

وصورة

وصورة ويثبتون وجود الدائرة بان الكرة اذا قطعت بنصفين يحصل
ذلك دائرة وقد بينوا وجود الكرة بالحجة المذكورة على ان البسيط
لا يقتضي من الاشكال غير الكرى واذا علمت ان الكرة التي يقولونها
على ما يلاقي كرة اخرى متقابلة بعض منه الى البعض وقد تزاد اشتمال
هذه الاضافات على اثنين كقولهم هذا اصغر واكبر فان لكل واحد
منهما اضافة الى شيء له اضافة الى ثالث اذ الاكبر انما هو اكبر بالقياس
الى شيء هو عند شيء ما كثير وان كان لا عظام الحيوانات بل ولغيرها
من النباتات مقادير هي اكبر مقدار فيها على الاطلاق لا بالقياس الى
مقدار بل الى طبيعة النوع قالوا والمتصل والمنفصل اللذان هما فصلا
الكم ليسا في الاعيان امرين زائدين على طبيعة الجنس حتى يلزم ان يكونا
مقولتين من المقولات فيكون العدد من مقولتين من الكم الذي هو جنسه
فيقع المنفصل الذي فصله تحت مقولة اخرى قالوا فالكم المتصل
لا يخالف الكم المنفصل الا بذاته حفظ هذا عن القوم حتى اذا وصلت
الى شرح القسطاس الذي سياتي يلزمهم مثله في اشيائه اخرى اذا اقاموا
ان الامكان مثلا شيء في الاعيان لانه يوصف به الشيء في الاعيان
نقول في فصل الكم مثل ذلك جدلا على انا نذكر من التحقيق ما لا
يحوج الى هذا واعلم ان العدد للمنفصل كما ان المساحة تقدير
للمتصل والعاد والماسح لا يصح ان يكون الا ذا نفس اذ الجمادات

نازل عن رتبة التقدير اذ لا شعور لها والمفارقات بالكلية ارفع
فهذا ان من افعال النفس والمحسوس قد يعرض له ان يصير معدودا فتكون
المعدودية غير مقومة له بل خارجة لاحقة والزمان متصل بذاته
منفصل بالعرض من حيث ينقسم الى ساعات وشهور واعوام وعدد
الكميات لا تضاد فيها اما المتصلات وهي الخط والسطح
والجسم التعليمي فلا منافاة بينها ثم يقولون الخط في السطح والسطح في
الجسم واحد الضدين لا يقوم بالضد الآخر ولا ريب انه فيه والجسم الواحد
الجوهري قد يكون فيه سطح وجسم تعليمي وخط والاضداد لا تجتمع ولئن
منع مانع كون الخط في الجسم بل نقول هو عرض في السطح فهو ابعد
عن التضاد فان المتضادين من شرطهما التعاقب على موضوع واحد
لا ان يكون احدهما موضوع الآخر وليس نفس المتصلة والمنفصلة
ضدين لانهما فصلا الكم وليست الكمية بحيث ينسلخ عنها الاتصال
ويبقى بعينها ليلحقها الانفصال ليصح تعاقبهما على موضوع
واحد ثم قد سبق ان المتصل ليست في الاعيان امرا زائدا على الكمية
ليكون الكمية موضوعا لها ثم الفصول المقسمة للجنس ليست بانواع
تحته ولا يجمعها جنس آخر ومن شرط الضدين على ما هو مشهور ان
يقعا تحت جنس واحد ولا تضاد بين الكم المتصل والمنفصل ايضا
ولا منافاة بينهما فان العدد قد يعرض لخطوط وسطوح واجسام

تعليمية

تعليمية واجسام جوهرية فيها جميع المقادير والزمان لا ايضا المتصلات
القارة فان الموضوع مختلف على ما ذكروا اذ الزمان مقدار الحركة
والمقادير الثلثة القارة مقادير للجسم ومن شرط المتضادين
التعاقب على موضوع واحد وانواع العدد لا ايضا بعضها
بعضا لان غاية العدد غير مقصور بين عددين والعدد الاقل موجود
في الاكثر وهذا فيه توسع ما من حيث تحقق ان الخمسة ليست في العشرة
من حيث هي عشرة والعدد لا ايضا الواحد كيف والعدد يتقوم
بالواحد ولا شيء من احد الضدين يتقوم في حقيقته بنوع الضد الآخر
ثم الصغير والكبير من الكم والصغير والكبير متضادان فبعض ما هو كم يقبل
التضاد وكذا القليل والكثير ج المقدستان ممنوعتان فان التضاد
يعتبر فيما يعقل ذاته لا بالاضافة ثم يلحقه اضافة التضاد والصغير
والكبير مقدار مع اضافة ولئن كان الصغير والكبير لا يكونان الا كما
منفصلا ولكن ليس نفس الكمية المتصلة والمنفصلة بل كمية مع
اضافة فمن حيث الكمية ما قبلا التضاد ومن حيث الاضافة لا تصور
لغاية البعد وان سلم ان الصغر كمية على سبيل التنزل فالامتناع غاية
البعد لا يصح التضاد فيه بمنع الكبرى ثم الشيء الواحد قد يكون
صغيرا وكبيرا بالقياس الى شيئين فلو كان نفس الصغير والكبير ضدين
كيف ما كانا للزم اجتماع الضدين في شيء واحد وهو محال والاستقامة

والانحناء ليسا كيفيات من كميات وظن ان المكان السافل يضاد
المكان العالي وليس يفرض تضاد المكان لسبب السطح فقد سبق
ان الكميات لا تضاد فيها فهو اما لسبب الحركة او المتمكن والتمكن لا تضاد
فيه الا بالعرض ثم ليس المكان العالي والسافل امرين
يتعاقبان على موضوع واحد ليجري فيهما التضاد قالوا ومن احوال الفرق
بين الكم وبين كثير من الاعراض انه لا يقبل الاشتداد والضعف ولا يكون
اربعة اشد من اربعة ولا خط اضعف من خط والكمية الواحدة ايضا
لا يقبل الازدياد والتنقص وان كان الكم فيه زيادة ونقصان باعتبار
زايد وناقص ولكن كميته وحدتها واحدة في ذاتها لا تزداد فان بعد ان
لا تزداد لانه اذا ازداد فيه شيء بطلت اربعيته وكذلك ان نقص والمقدار
الواحد اذا فرض فيه زيادة شيء آخر لا يبقى الكمية الاولى بل يحصل مقدار
آخر والشخص الواحد من الكميات لا تزداد ولا ينقص وكذا التخلخل
والتكاثف على راي الجمهور يبطل مقدار ويحصل مقدار آخر لكن
الكمية يكون فيها ازيد وانقص قالوا وليس فيها اشد واضعف
وفرقوا بين الاشد والاضعف والازيد والانقص بوجوه منها ان
الزايد والناقص يمكن ان يشار الى مثل خاص وقدر زايد والاشد
والاضعف لا يتصور فيه ذلك ومنها ان تفاوت الاشد والاضعف
ينحصر بين طرفين بخلاف الزايد والناقص فانه لا ينحصر فيهما بين

طرفين

طرفين ومنها ان كل شدة وضعف يوجب اختلاف النوع وتغير الحد
على ما يرى الجمهور وليس كل زايد كذا فان الخط الطويل حده كحد
حد الخط القصير لعدم اختلاف النوع ولو قبلت الكمية الاشدية والا
ضعفية والزيادة والنقص لكان في الكميات تضاد وقد بين ان لا تضاد
فيها ومن خواص الكم انه بذاته يقبل المساواة قالوا وليس بين مقابل
المساوي الزايد او الناقص بل الغير المساوي ثم الغير المساوي ينقسم
الى زايد وناقص اذ ليس لشيء واحد مقابلان وانت تعلم ان اللامساواة
ليس مما يختص بالكم فانه سلب فيصح على غير المتكمم اللهم الا ان يوخذ مع
امكان التفاوت او نحوه والمساواة هي مما لا يليق بها ان لا يعرف
بشيء ويقتصر بها على اللفظ وقد يشرحون معناها بقولهم المساواة
هي حالة تكون عند توهم تطبيق ابعاد المتصل وآحاد المنفصل بعضها
على بعض فلا يوجد احد المنطبقين يحصل عند حد لا يحصل الآخر عنده
واللامساواة هو هو ان لا يتجاوز احدهما او يقتصر وقد عرفت ان
الانفصال من التعريفات والترديد ليس بصواب والاجمال المشهور
اجمع واحرز وهو قولهم المساواة اتفاق في الكمية ثم العددان المتساويان
ليس فيهما حد و وسط والتطبيق الاحاد ان كان تعريفا او خطابا
فيه تجوز كثير واعلم ان حقيقة كل شيء تقدر باقل ما يتاتى ان يفرض فيه
واعلم ان الزوج والفرد ظن بعض الناس انهما نوعا العدد وهو خطا

فان انواع العدد ذوات متباينة كالعشرية والسبعية والزوجية
والفردية لا يتعين فيهما مبلغ والنوعان المحصلان يجب ان يكون لكل واحد
منهما فصل وجودي والفرد عدمي على ما سبق ثم ان انواع العدد يصح
ان يقال في جواب كم الشيء الفلاني فيجاب بانه اربعة او خمسة
ولا يجاب بانه زوج او فرد ولسنا نذا تبين ان انواع العدد لما قد علمت
ان الاربعة يعقل اولا ثم يعقل انها زوج وكل نوع من انواع العدد
عند القوم حقيقة بسيطة لها وحدة قالوا وليس لانواع العدد من
حيث وحداتها او النوعيات تها اسم وانما يعبر عنها ببعض لوازمها
كالعشرية والسبعية وليست الخمسة جزء العشرة من حيث هي عشرة فان
العشرة تعقل مع قطع النظر عن الخمسة وما يقال ان العشرة سبعة
وثلثة ليس باولى من ان يقال انها ستة واربعة او خمسة وخمسة والشيء
الواحد لا يكون له حدود كثيرة فان الشيء الواحد له صورة واحدة
ولا يتصور ان يكون لمهية صورتان فاذا عرفت العشرة او نوعا من
الاعداد بمثل هذه الاشياء فانما هو تعريف تجوزي والعشرة لا ينقسم
الى عشرتين فليست في ذاتها فان القسمة كمية وانواع العدد كل واحد
ليس بكثرة لا يتصور فيه وحدة وباعتبار الوحدة لها لوازم وخواص
وفيها اعتبار كثرة وليست كثرة لذاتها ولا عشرة لذاتها بل هي كثرة
لغيرها هذا على ما اوردوا وستعلم انهم غير محتاجين الى قولهم انه ليس

لانواع

لانواع العدد من جهة وحداتها ونوعياتها اسم وانما يعبر عنها بلوازمها
كالعشرية واذا تاملت وجدت العشرة معقولة لك وهي نفس
العشرة لانواع مجهولة تعرض له العشرية وهي من حيث عشريتها او الخمسة
من حيث خمسيتها يقال انها عدد او نوع من انواع العدد وانواع العدد
هي هذه الامور اخرى مجهولة تتبعها هذه ولا يلتفت اليهم بحسب طاقتك
اذا اتوا ايثبتون في امور فطرية وبامور مجهولة لتصير الحقايق بعد ان
علمت مجهولة فان هولاء جعلوا الفطريات كلها مما شوشوا وبما
لزمهم من كثرة الاقاويل مجهولة وليس العدد كما قد يتوهمه بعض العامة
انه لا حقيقة له وليس بشيء وكيف يكون لما لا حقيقة له لوازم وخواص
من التامية والزايدية والناقصية والزوجية والفردية ومناسبات
عجيبة واذا كان العدد امرا وجوديا محصل الذات فالوحدة التي هي
جزؤه لا بد وان يكون ايضا شيئا من الاشياء اذ الشيء لا يتركب من لا شيء
والاشياء الكثيرة النوعية لا تتالف مما لا حقيقة له وقد يعرفون الوحدة
والعدد بحيث يقع كل واحد منهما في تعريف الآخر كقول القايل
الواحد هو مبدأ العدد والعدد امر يحصل من اجتماع الاحاد ومثل هذا
ليس بتعريف صحيح مع ان هذا التعريف للعدد يحتاج الى امر آخر فانه
ليس كل ما يحصل من اجتماع الاحاد عددا اذ الزوجية نفسها تحصل
من اجتماع الاحاد حصولا اوليا ويحتمل لا يخلو ايضا من توسع وقول القايل

العدد مجموع الآحاد وقد قدحوا فيه بانه ليس العدد مما ليس له نوع محصل
الذات ذو وحدة تخصه حتى يتم انه نفس مجموع الآحاد او جملتها فالاولى حصول
ان يقتصر على ان معرفة الوحدة والعدد من الفطريات والناس
يعدون الاشياء ويعدونها بالواحد ويأخذون الواحد في كل باب
اقل مما يتأتى ان يؤخذ واحدا ففي الممسوحات امر اخترعوها وفي المعدودات
امر اخترعوها وقد يكون ما هو واحد حاصلا بالطبع كجوزة وقد
يكون بالفرض كدرهم والوحدة ليست بجوهر والا لما صح ان يوصف
بها العرض ويلزم من كونها جوهرا ان لا يوصف بها العرض فان
الجوهر ليس وصفا للعرض ولا يلزم من كونها عرضا ان لا يوصف
بها الجواهر فالوحدة عرض وجه آخر هو ان الشمعة والماء وغيرهما
يكون واحدا او يتكثر ويكون كثيرة فيتحد وحقيقة جسميتها ونوعيتها
لا تختل فيتبدل الاعداد كتبدل الابعاد على الشمعة فهما عرضان لا يتبدل
بها نوع ولا يتغير جواب ما هو ولو كانت الوحدة ذاتية لجوهر ما لما عقل
الا بها وليس كذا وقد اشرنا فيما سبق الى حال المقدار وانه كيف
يصح ان يقال تتبدل على الشمعة ابعاد واما العدد فانه اذا كان
شيئا موجودا فهل هو من الاوصاف التي توصف وتوجد في الاعيان
ام لا ففيه بحث يأتي عليه وقد تبين ان السطح والخط اعتبار
كونهما نهاية غير اعتبار كونهما مقدارا وما يذكر ههنا ان خطا واحدا

بالعدد

بالعدد لا يصح ان يكون موضوعا للاستقامة والانحناء والاستدارة
فان سطحا واحدا لا يصلح ان يكون موضوعا للتسطيح والتقبيب
السطح والخط لا دوام لهما بذاتهما انهما ما هويتهما يعتبر بهما ما لم يتغير الجسم عن
حاله لا يصير الخط المستقيم منحنيا والسطح المستوي مقببا والجسم
لا يقبل التنحية وما فيه رطوبة لا بد فيه من تفريق اجزاء ليحصل منها انحناء
بعد الاستقامة وعند ذلك يكون الحاصل بعد الانحناء سطحا آخر غير
الاول فلا يكون الاول المستقيم صار منحنيا بل بطل هو وتبدل الاتصال
وحصل اتصال آخر وقد اشرنا انه لا يزيد مقدار واحد وينقص فيما بعض
ومن عاداتهم ان يذكروا انهما ان الخط المستقيم والمستدير يختلفان
بالنوع وكذا السطح وعللوا بان الاختلاف بالاستقامة والاستدارة
ليس لاجل الموضوع فانه قد يتفق نوع واحد فيه كلاهما وقد
يتبدلان لبعض على واحد بالعدد كشمعة او غيرها فاما ان يكون باعتبار
لازم نهاية الخطية والسطحية ولازم المهية يتفق في آحادها فما كانت
الاستقامة والاستدارة يختلف بها الخطوط واما بامر عارض
غير لازم ولو كان كذلك لكان استقامة خط واحد بالعدد يزول عنه
الاستقامة ويحصل فيه الاستدارة وقد ذكر انه لا يصح فلا بد ان يكون
الاختلاف بين الخط المستقيم والمستدير بالفصول ويختلف بها
الانواع وضابطتهم من الفصول وقد عرفت انه ان يكون المخصص

مقوم وجود الطبيعة المتخصصة به حتى لا يبقى بعينها مع زوال المخصص وبها
تقوم ماهية النوع الحاصل منهما وقد اشرنا في المنطق في ضوابط جواب
ما هو الى ما يقنع البحث والتفتيش واما الاعراض فقد بينا لك لنضم كيفية
سهو جماعة فيها ولنذكر الذي قاعدته هذه في الخط المستقيم والمستدير وقد لاح
الان ان ليس بالعرض يقوم بعرض مثلا بالملاسة في السطح والسرعة
في الحركة فان الخصم قد يقول ان السطح الاملس قد يخالف الخشن بالفعل الخاص
فانه لا يمكن ان يصير الاملس خشنا ويبقى ذلك السطح بعينه اللهم الا ان
يقول قائل ان الخشن فيه سطوح صغار مثل الملس هو سطح واحد اخر لا يلزم
كون الخشونة صفة واحدة فالسطح الواحد عنده املس والخشونة ليست
الا تكثر سطوح جسم واحد والملاسة يرجع حاصلها الى كون السطح
واحدا وهذا مخالف لقواعدهم ثم ان تكثر سطوح الخشن اذا كان بنتو
وانخفاض لبعض الاجزاء فاذا تمايزت تلك السطوح فتمايز تلك الاجزاء
فتكون اجساما كثيرة فلا يكون جسما واحدا فان الجسم الواحد لا يكون
الا صوب[؟] واحد له سطوح كثيرة واذا اخذ جسما واحدا غير املس فتكون
الخشونة واقعة في سطح واحد ثم لا حاجة الى هذا فان الملاسة اذا كانت
صفة وعرضا في السطح كما يرون وهو مميز بين السطح الاملس وغير الاملس كما
يعترفون به واذا ارتفعت الملاسة لا يبقى السطح الذي عرضت له
الملاسة فهي مميز فصلي كما قالوا في الخط المستقيم والمستدير وقد فرضت

عرضا في السطح وكذا السرعة ولا يكفيهم ان يقولوا ان الحركة الواحدة
يلحقها البطوء والسرعة فان خصمهم يقول الذي وصف بالسرعة غير الذي
وصف بالبطوء ولا يتصفان معا واشار المعترض وهو السرعة والبطوء الى الجزء
الذي هو البطيء لا يصح فرض زوال البطوء عنه وحصول السرعة فيه وهو
فيهما امران متمايزان ومحال ان يقترن بذات احدهما ما اقترن بذات
الاخر والامتياز ليس بعارض لما ذكر في الخط المستدير وغيره فيكون الفصل
وهب انه جعل الحركة الواحدة مركبة من سريعة وبطيئة اليس بين السريعة
والبطيئة فارق وان الجزء البطيء لا يصح ان نفرض الحركة المخصصة به بعينها
يلحقها السرعة والبطوء على ضابطهم يلزم ان يكون فصولا ولا يتمشى لهم
دعوى ان السرعة عرض قائم بالحركة او الملاسة عرض قائم بالسطح فان الطبيعة
الفصلية لا يصح ان يقال انها عرض في الطبيعة الجنسية فتكون اللونية
عرضا وفصل السواد عرض اخر حالا في اللونية فهما عرضان متحصلان
فلا يكون السواد عرضا واحدا او لا اللونية جنسا بل طبيعة تامة متحصلة
نوعية يقوم بها عرض اخر ثم العرضان تارة لهما مشاركات في جنس
نقطة التخيل وقوعهما وتوهمهما مما سلف في فصل الجزء المتجزي فالدائرة
التي يذكرونها التي تلاقي دائرة اخرى بنقطة حالها كحالها وامر النقطة
ليس كما سبق وما يتوهم عند الحركة ويوجد بنقطة ونحوها ان صح فرضه
فيكون جسما مستديرا او سطحا صغير العرض فان كل خط يتوهم لا بد وان

يكون له طرف الى صوب وآخر الى صوب آخر فينقسم ثم الخط واقع
في الاعيان لان الجسم متناه في الاعيان وسطحه متناه في الاعيان
ونهاية السطح خط فاذا كانت نهاية السطح واقعة في الاعيان فالخط
واقع في الاعيان فهو شيء ثم الاشتباه انما حصل باعتبار العدمي بحكم
الوجودي والنهاية عدمية والعدمي لا يتحقق انه واقع في الاعيان الا بالتجوز
فان الوقوع في الاعيان انما يعني به وجود الشيء في نفسه والعدمي لا وجود
له اي بالابد حل في مفهومه العدم وليتأمل احوال هذا مما تقدم وقد
تكلفوا في اثبات الدائرة وجودها واظهر الجميع ما يعتمد عليه في العرف
من امر الفرجار ولا يثبت به الا الدائرة العرفية كما اشرنا اليه وانما المنكرون
للدائرة بناء على وجوب التضرس باعتبار الاجزاء التي لا تتجزى ثم تثبت
عليهم الدائرة بانه لئن صح ان يسد الثلم التي بها التضرس بجوهرا
وجواهر فيسد فيثبت الدائرة وان كانت اصغر لئن يسد بجوهر واحد
فوجد اصغر من الجوهر فيتجزى التي لا تتجزى وهو محال فصل
في المضاف وما يذكر فيه اعلم ان المضاف منه حقيقي بسيط ومنه
مركب ليس بمضاف حقيقي فالاول كالابوة والثاني كالاب وقد عرف
الحقيقي بعض الناس بانه هيئة لا تعقل الا بالقياس الى غيرها بحيث
واذا اعتبرت هذا الرسم وجدته فاسدا فان قولهم لا تعقل الا بالقياس
الى غيره يرجع حاصل القياس فيه الى الاضافة فيكون تعريف الشيء

بنفـ

بنفسه ويكون مع ذلك متضمنا لان الاضافة هي التي لا تعقل الا بالقياس
الى غيرها هذا مفهوم قولهم بالقياس الى غيره وقد يأولون هذا بان معنى
كونه معقولا بالقياس الى غيره انه يحوج تصوره الى تصور شيء خارج عنه
فاذا قيل لهم ان عنيتم بانه يحوج له تصوره الى تصور امر خارج ان يعلم به
فيلزم الدور في المتضايفين وان عنيتم به ان يكون معه فكثير من غير المتضايفين بعكس
كذا كالسقف يعقل مع الحائط قالوا نعني ان يعقل معه من جهة ما هو
بازائه فاذا بوحثوا عن هذه الموازات لزمهم الرجوع الى الاضافة وقريب
من هذا قولهم ان المضاف هو الذي وجوده هو انه مضاف ويعتذرون
عنه بان المضاف الذي اخذ في التعريف غير المضاف المحدود
بل هو الذي في الحد هو المضاف المركب وهو اشهر من المضاف البسيط
وقد اورد بعضهم ما حاصله انه يجوز ان يكون للشيء جنس واما نسبة الجنس
من الامور العامة اشهر منه ويريد بالخاصة اسم الامر العام لما هو نوع
له او لنسبة نوعا اليق فينقلون الاسم اليه كما وقع في نقل اسم الامكان
من العام الى الخاص وكذلك المضاف يقع على البسيط وغيره كالا
فهو يعمهما وبالخاصة نقلت اسم المضاف الى الخاص الذي هو البسيط
بحث وتعقيب وهذا خطأ فان اسم المضاف لا يصح ان يقع عليهما
بالاشتراك الاسم او التجوز وليس المضاف معنى يجمعهما ونسبة الامكان العام
الى الامكان الخاص كنسبة المضاف المركب الى البسيط فان الا

الخاص
العالم هو مثلا سلب ضرورة العدم وليس فيه شرط زايد على الامكان
بل في الامكان الخاص اعتبار زايد على العام وهو سلب ضرورة الوجود
والعدم جميعا ولا يصح في موضع من المواضع ان يكون العام له جزء من معنى
لا يوجد للخاص ويجوز ان يكون للخاص جزء او اعتبار لا يوجد للعام
واما امر المضاف فان المركب لا يصح ان يكون من البسيط فان المركب
في مفهومه البسيط وامر زايد ومفهومه مركب منهما والطبيعة العامة
يصح حملها على الخاص الذي تحته بالاسم والحد فالمضاف المركب
لا يصح حمله بالحد على المضاف البسيط والا يلزم ان يكون البسيط
فيه تركيب وهو محال فليس بعام يكون البسيط خاصا له ولا يصح لمن
يوخذ المضاف اسما عاما يعم البسيط والمركب من البسيط وغيره
معنى واحدا او لا اشتراك بينهما الا في البسيط فيجب ان الجزء الاخر
لا مدخل له فاذا اخذ الجزء الاخر مدخل يكون اللفظ مشتركا يدل في احد
مفهوميه على معنى البسيط وفي الثاني على شيء ذلك البسيط فاللفظ
واقع بالاشتراك فاذا قيل في تعريف المضاف انه هو الذي وجوده
انه مضاف واريد بالمضاف الماخوذ في التحديد البسيط وهو المحدود
فيكون تعريف الشيء بنفسه وان اريد به المركب فيكون معناه ان
البسيط هو الذي وجوده انه مركب وهو خطا وفي الجملة التعريف
مختل فالقوم مصرون على هذه الاشياء على ما لا يغنيهم فالمضاف

البسيط

ايضا
البسيط معرفته فطرية وكذا المركب والفرق بين المركب والبسيط
فطرية وقد يحتاج الى تذكر وتنبيه فالمركب فيه جزء من مقولة اخرى
كالاب فانه جوهر في نفسه الحقيقة الابوة وكالمساواة فانه اتفاق
في الكمية والمشابهة اتفاق في الكيفية وليس الكم الموافق او الكيف
الموافق مضافا بسيطا بل مركبا من حيث هو كذا او النوع الحقيقي
حيث
المضاف البسيط ليس بان يوخذ الاضافة مع الموضوع الذي عرض
له فيجعل المجموع نوعا واحدا بل يجب ان يكون الاضافة وفصل النوع
الذي يكون له بالحقيقة نوعا لها الا يكون جعل احدهما غير جعل الاخر بل
يكون طبيعة الجنسية والفصلية فيه اي في ذلك النوع امرا واحدا
يعرض لما هو كالملحوق به وفرق بين ما يقال الكيف الموافق لكيف
وبين ما يقال كيف لكيف فان الاول اشير فيه الى الكيف المركب مع
اضافة هي الموافقة متخصصة بالكيفية وهي المشابهة الممتازة بذلك
التخصص عن المساواة التي هي موافقة في الكمية وربما اذا قيل لهم
انكم قلتم ان المساواة والمشابهة نوعان من موافقة ما وافترقتا
واحد
في التخصص بالكيف والكم فيكون اما المشابهة والمساواة من نوع
وقد قلتم انهما نوعان وضاق عطنهم عن ذلك فان الموافقة في
الكيف لا يصح لمن يرفع عنها التخصيص الكيفية بحيث تبقى ذات
الموافقة وتقرن بها التخصص بالكمية وهي بعينها وهذا هو ضابطة

كون المخصص فصلا فاذا كان كذلك لم يكن الموافقة التي هي اضافة
فصلها الكيفية والكمية او اضافة اخرى اليهما فان كانت الكيفية او الكمية
نفس الفصل فالمفروض اضافة بسيطة بل اضافة مع مقولة اخرى فكانت
المشابهة والمساواة اضافة بسيطة على ما عرفتم ثم يلزم ان يكون
امر واحد تحت مقولتين وقد منعتم هذا واما ان يكون فصل الاضافة
التي هي الموافقة اضافة الى الكيفية او اضافة الى الكمية لا نفس
الكيفية والكمية فيكون فصل الاضافة اضافة وهو ممتنع يرجع الكلام
الى ان الاضافة الثانية بماذا امتيازها عن الاضافة الاولى فربما احتجنا
فيه الى العود على ما سنذكر في هذا الكتاب ان شاء الله تعالى من شرح
القسطاس الذي اوردناه في التلويحات ومن الموضوعات
ما يضيف الاضافات كنوه على تشخص الاضافة لا تكفيه تعيين رجل
كما يقال لهذا الرجل فان ابن الشخص الواحد يصح ان يحمل على جماعة لا تنحصر
انحصارهم في عدد معين بحيث لا يصح الزيادة عليه بل ابوة زيد لعمرو
وتتعين بتعينهما جميعا وجانب الابوة ولو كان قد يتوهم انه
يخالف ما قلنا هو مثل ان يقال لو كان لا يصح ان يقال ان زيدا له
ابوان ذكران واما ان الا انه نسبة خارجية الا ان الاضافة من طرف
واحد لشخص وفي بعض المواضع يحتاج الى التعين الشخص الى اعتبار
اكثر من تعين اللذين بينهما الاضافة ولا يكفي فيها ما هي في تعين

الابوة

الابوة التي لعمرو بالنسبة الى زيد تعينهما الجار زيد لعمرو فانه لا تتشخص
بتعينهما اذ يجوز ان يكون بينهما مجاورات بحسب اوقات فكذا
المجاورات بل يحتاج الى التعين وقت وفي مجاورة الدار مثلا يحتاج
الى التعين دارهما مع تعينهما ولما اعترف المشاؤون في ان البنوة سيما
بنوة رجل واحد هو زيد مثلا وان صح حملها على كثيرين اعدادا مختلفة
الحقايق ومع ذلك بنوة خالد له امتازت عن بنوة جعفر له
بتخصصهما بهما ولو رفع ذلك التخصص بجعفر او بخالد بطلت تلك
البنوة والصيغة التي لها تخصصان يرتفع تخصص منهما عند ارتفاع
تخصص له كما سبق الى حجة عليهم على ما قالوا فالبنوة لزيد تصير حيثيا
وكانت نوعا هذا اذا توجه عليهم لا بد لهم من حيرة او رجوع الى اعتراف
وترك كثير من التطويلات وذلك ما عسى نذكره على قسطاس هو هذا
الموضع ومن المتضايفين ما يتعاكسان راسا براس كالاخوة فان كل
واحد منهما اخ للآخر وليست اخوة واحدة قائمة بهما جميعا بل لكل
واحد اخوة اخرى على ما اشتهر من القوم وليست الابوة والبنوة كذا فان
احدهما اب للآخر والثاني ليس ابا له بل ابنا والمضاف الحقيقي
لا بد له من انعكاس الطرفين بالتكافؤ والمركب ايضا لا بد له من
انعكاس اذا اخذ الطرفان على التعادل فان الاب اب للابن
والابن ابن للاب واذا اختل التعادل لا يجب الانعكاس فاذا قيل

السكان سكان للسفينة والراس راس للحيوان لا يصح ان يعكس فيقال
السفينة سفينة للسكان والحيوان حيوان للراس وانما يتحقق التعادل
اذا قيل الراس للذي له الراس والسكان للذي له السكان ومما يخل بالتعادل
ان يوخذ احدهما بالفعل والاخر بالقوة كالعلم اذا اضيف الى خارج
بانه علم للشيء فهذا العلم يلزمه معلوم ومعلومه قد يوجد دون العلم
ولكن من حيث هو معلوم وان كان تصور الامر لا وجود له في
الاعيان فليس علما بمعلوم خارجي وكلامنا في هذا المثال فيما اذا
كان له معلوم خارجي وان كان الخارجي معلوما بالقصد الثاني على احتمال
قاعدة القوم فان قيل المتقدم في الزمان مضاف الى متاخر مع
استحالة اجتماعهما فقد اضيف احدهما الى ما ليس اجيب بان الاضافة
بينهما بين الجزئين ذهنية فياخذ الذهن الجزئين حاضرين فيحصل الاضافة
بينهما في الذهن وهذا ظاهر وقال بعضهم قد يكون احدهما في الذهن
والاخر حاضرا فيحكم بينهما بتقدم وتاخر وينبغي ان يأول بانه اذا حصل
صورة الحاضر ايضا في الذهن حتى يصح الحكم بينهما فهما في الذهن كيف
كانا ودون ذلك لا يصح الحكم بينهما اصلا واعلم انه اذا اخذت
الابوة مطلقة فضروري ان يكون بازائها بنوة مطلقة واذا اخذت
الابوة محصلة فلابد ان يوازيها بنوة محصلة وفرقوا بين النسبة
والاضافة وقالوا ليس كل نسبة اضافة فان كل شيء له نسبة الى

لازم

لازم من اللوازم في الذهن وليست باضافة وان اخذت النسبة
مكررة صارت اضافة قالوا فالسقف له اضافة الى الحائط من حيث
هو مستقر عليه والحائط من حائطيته غير مضاف الا ان يوخذ السقف
والحائط من حيث ان ذلك مستقر لمستقر عليه وهذا مستقر عليه
لمستقر فهو اضافة ومن مشهورات في الاقاويل ان النسبة تكون
لطرف واحد والاضافة للطرفين فذوات الامور قد تكون منسوبة
وان اخذت النسبة من حيث هي نسبة صارت مضافة وعلى هذا النمط
اذا اخذ الاب انه اب لشيء يكون منسوبا والاضافة فلا يكون الى الابن
واذا اخذ الجناح للطير كان نسبة واذا الذي اخذ الجناح صار اضافة
هذا على ما يقولون تحت وتعقب ولمن نازعهم ان يلزمهم بان
النسبة من حيث هي نسبة مطلقا محال الا ان يكون بين اثنين
وان تعقد دون الطرفين فالنسبة نفسها مضافة وحيث وجب
لابد ان يكون مضافة واذا كان الجنس مضافا في نفسه صح ان يكون له
نوع غير مضاف بل قد يوجد المضايف على وجه فيه تجوز وفي الحقيقة
الاضافة لا تعقل الا بين شيئين والنسبة هذا حالها فانها لا تتعقل
من حيث هي نسبة الا وان يكون بين شيئين فالذي ذكر في معنى
المضاف وجعل ضابطا له هو بعينه موجود في النسبة فاذا قيل
اب لشيء فقد اضيف مع تجوز ما فان الاب في نفسه اب للابن

من حيث هو ابن لا للصبي ونسبة السقف الى الحايط الذي اخذ على انه سقف
الحايط فهو خذ الحايط انه لسقف ويكون تقتضي اللام معنى نسبة
او اضافة لم يصرح بها بها واما نفس السقف فليس نسبة الى الحايط
الا من حيث هو مستقر عليه لا من حيث انه سقف بحيث فاذا
كانت النسبة من حيث هو مستقر عليه والاستقرار علة في نفسه
اضافة ذات طرفين فلا فارق ولما اعترف لكن النسبة من حيث
هي نسبة مضافة فان اخذت غير مضافة فما اخذت النسبة على جهتها
فاختلال انعكاس الطرفين انما كان لان النسبة ما اخذت على جهتها
كما وجد المضاف على جهة وهذا الحرف ضروري يجب اعترافه
وليس للعاقل ان يذهب الى ان النسبة المطلقة من حيث هي نسبة مطلقة
لابد وان يكون بين طرفين منسوب ومنسوب اليه والنسبة الخاصة
في نفسها ايضا مضايف من الطرفين فلما لم تكن النسبة من حيث
هي معقولة الا للطرفين فان فرضت في غير الطرفين فذلك
لاجل الامور المركبة مع العدد اعني التعادل كما قيل في المضاف والحق
لكن النسبة بينهما المضاف واما الذي يجب ان يكون المضاف
كون يعرض لها ان يعقل بالقياس الى غيره وذلك الكون مجهول
وهذا لازم له لا مقوم فكانه قد يهوس بالالتعينه ولم يعلم انه
جعل المضاف في نفسه غير مضاف وقالوا المضاف في الحقيقة

هو

هو الاضافة وليس له اضافة اخرى فانه تنتهي الى غير النهاية واما التحقيق
فسنذكره واما ان المضاف امر زائد على مفهوم الاشيا فكما تعلم ان
الابوة لو كانت نفس الانسانية او نفس التشخص الذي تعالى له اب لكان
ذلك الشخص ما صح وجوده اصلا الا وهو اب ولما صار ابا بعد ما لم
يكن فالابوة ليست ذاته ولا انسانية كيف والابوة لا تعقل الا مع
بنوة والانسانية والتشخص الانساني يعقل دون القياس الى بنوة
او ابن والجسمان قد يوجدان دون محاذات ثم يتحاذيان ويحمل
عليهما المحاذاة ولولا حدوث امر ما صح المحاذاة بعد اللامحاذات
وليس اللامحاذاة بين هذين الجسمين شيئا متحصلا حتى يكون المحاذاة فيهما
عدم ذلك الشيء فالاضافة هي امر غير عدمي في طبيعته وهي تستند الى نفس
ذلك الموضوعها فهي عرض وهي اضعف الاعراض وفيها بحث اخر
وفيه انها الطاف الاعيان ووجود بل يلزم من اختصاصها بمحل ان
يكون اختصاص [illegible] غير مفهومها وتحتاج الى نسبة اخرى او لا تحتاج وربما
يمكنك ان تعلم ما سيأتي من بعد وفصل في بقية المقولات
وما يذكر فيها من حقيقة ما عدا في المقولات الاين ومعرف بانه كون الشيء
في المكان وقالوا هذا الكون ليس نفس الاضافة بل هو معنى يعرض للاضافة
كما ان السواد مهيئة واضافة المحل عرض لها وليس كون الشيء في المكان
مثل كون السواد في المحل فان السواد وجوده لنفسه وجوده لمحله وليس

لو توجه سائل في امر له تعلق بالزمان وقع لابد له من الالتزام فيتجوز او اشتراك
اسم و امر بين العلم والخاص باعتبار كون في زمان مطلق او زمان خاص
او شخص والكون بالحركة في زمانها المختص المتخصص في يومها وشهرها
وحولها كما سبق في الاين وقالوا في متى ايضا مثل ما قالوا في الاين
من كون الاضافة عارضة للكون لا نفس الكون اما في زمان او مكان
والامور التي متى بالذات نفس الحركات والمتحركات لا متى لها
من حيث جواهرها من حيث حركتها وجواهرها في الزمان بالعرض واعلم
ان من اقتصر في تعريف الزمان على انه مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتاخر
فيلزمه من جهة الاقتصار على هذا التعريف ان يكون مقدار كل
حركة في العالم العنصري ايضا زمانا في نفسه ما لم يتقيد بامر آخر وهو لن
ياخذ في الحد مقدار حركة الفلك او حركة دائمة او اظهر الحركات
واشدها ومنها الوضع وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها
الى البعض نسبة في الجهات المختلفة كالقيام والقعود قالوا وليس
هو النسبة معللين بان النسبة من باب المضاف وان كانت
اجزاؤها النسبة بينها من باب الاضافة الا كون الجسم بحيث يكون
لاجزائه هذه النسبة هو الوضع على ما قالوا ليس الوضع المذكور من باب
الكم فان هذا الوضع يعتبر فيه نسبة الاجزاء الى الحاوي والمحوي والجهات
الخارجة والوضع المذكور في تقسيم الكم لا يعتبر فيه وكانهم اذا كان

وجود الشيء في نفسه وجوده في مكانه ولو كان كذا لبطل وجود الشيء عند
مفارقته المكان وحصل له وجود آخر ولصار المعدوم بعينه معادا
وليس كون الشيء في المكان كونه في الاعيان فان كونه في الاعيان نفس
وجوده ولو كان كون الشيء في المكان وجودا له ايضا فكان للشيء
واحد وجودات كثيرة قالوا وهذا الكون ليس نفس الوجود فان هذا
جنس للاين والوجود نفسه ليس بجنس قالوا واذا قلنا وجود الشيء
في المكان وجود كون الشيء في المكان هذا كله ما ذكروه الاين ما هو
اول حقيقي لكون الشيء في مكانه الخاص الذي لا يصح ان يجتمع معه فيه
غيره ومنه ما هو غير اول لا حقيقي مثل كون الشيء في السوق ومنه
عام كالكون في هذا المكان مطلقا ومنه خاص بالنسبة كالكون
في الهواء ومنه شخصي كالكون في هذا المكان المشار اليه قالوا والاين
فيه تضاد فان الكون فوق عند المحيط في غاية البعد من الكون
اسفل عند المركز ويصح تعاقبهما على موضوع ولا يصح اجتماعهما.
قالوا وفيه اشد واضعف فانه قد يكون شيئان لهما التام فوقية من شيء وقد
يكون الشيء المتحرك ويصير اشد فوقية بعد ما لم يكن في اشد فوقية وليس
ان اينا بعينه اشتد بل الاضعف فوقية بطل وحصل الاشد كما ذكر
في السواد وغيره ومتى هو كون الشيء في الزمان وحال هذا الكون
بعينه حال ما قبله ويقال للامور الواقعة دفعة متى ولكن انما يقال لوقوعها

في

في تسميتهم هذا الفرق يجب عليهم في التعريف قيد يدل على التميز فان
هذا الوضع ليس الا بعرض الا للمقادير الثابتة وقولهم هناك ينبغي
ان يكون للاجزاء اتصال مع ثبات بحيث يصح ان يقال ان كل
واحد منهما من الآخر هذا الاين ليس اينا حقيقيا فان الاجزاء ليس لها
اين بالفعل وليس المراد بها ما يضاف بعضها الى البعض على وجه
يتعين لبعض انها اين هي منه من الآخر بل حاصل يرجع الى اختلاف جهات
ويمين ويسار وفوق وتحت فان قيل ان ذلك الوضع انما هو بالكلية
هذا الجسم فربما يقول القائل ان الجسم على قاعدتكم اذا زاد عليه المقدار
انما يلحق الجسم الوضع بتوسط المقدار ولولا المقدار ما صح فرض
التجزي واللاتجزي كما ذكر في حد الكمية فيلحق الجسم الوضع كيف ما كان
بتوسط المقدار واما ذكر الحاوي والمحوي فما كان التعريف يفي وربما
لمن اراد مريدا ان يذكر الحاوي والمحوي في حد هذا الوضع ومنعه
مانع عن ذلك فان القيام والقعود واختلاف النسب المتقابلة
وغيرها واختلاف نسب الاجزاء في الجواب معلوم للكل يفهم
من لا يعلم برهان المحدودات الفوقية والتحتية انما هو بسبب المحيط
والمركز وليس الوضع هو الاين فان المحدد له وضع وليس له اين
والجسم المتحرك على مركز نفسه يتبدل وضعه ولم يتبدل اينه قالوا
او الوضع قد يكون بالفعل وقد يكون بالقوة والذي بالفعل

قد يكون

قد يكون بالطبع وقد يكون لا بالطبع فالذي بالفعل والطبع كوضع
الارض من الفلك فان حيزيهما متمايزان بالطبع واما الذي بالفعل
وليس بالطبع فكحال ساكن البيت من البيت فان الوضع حاصل
بالفعل واختلاف حيزيهما ليس اختلافا طبيعيا واما الذي
بالقوة فكما قد يتوهم قرب دايرة قطب الرحى من القطب
ونسبتها الى دايرة الطوق ولا دايرة بالفعل فلا وضع الا بالتوهم
او بالقوة والوضع فيه تضاد وفيه شدة وضعف كالاشد انتصابا
وانحناء ومثلوا بانسان قايم وراسه الى السماء ورجلاه على الارض
وظاهر انه اذا صار بحيث يكون راسه على الارض ورجله الى السماء
كان الهيئتان الوضعيتان مختلفان لا اختلافا عدديا فحسب
بل بينهما غاية الخلاف وتعاقبا على موضوع واحد فهما
ضدان وهكذا الحال في الاستلقاء والانبطاح ومما عد من المقولات
الملك والجدة قالوا وهو كون الجسم في محيط بكله او ببعضه بحيث
ينتقل المحيط بانتقال المحاط كالتسلح والتقمص وقسموه الى طبيعي
كحال الحيوان بالنسبة الى اهابه والى غير طبيعي كالتقمص والتختم وقد
يعبر عن الملك بمقولة له فمنه ملك طبيعي لكونه القوى للنفس ومنه
اعتبار خارجي لكون الفرس لزيد وفي الحقيقة الملك بالمعنى المذكور
يخالف هذا الاصطلاح ومما عد فيها ان يفعل وهو كون الجوهر بحيث

يحصل منه امر في غيره وغير قار الذات ما دام الحصول في الشكوك
والتجدد كالتسخين والتسويد بالجملة التحريك ومنها ان ينفعل
وهو تاثر الجوهر عن غيره تاثرا غير قار الذات مثل التسخن
والتسود فاذا نزع الفاعل والمنفعل عن النسبة التي بينهما من
تجدد التاثير والتاثر لا يبقى انه تحريك او تحرك فانتهى التسود الى
سواد قار والتسخن الى سخونة قارة وقد اثبت فيه التضاد كما بين
الاسوداد والابيضاض وابيضاض الاسود فان بين الحالتين المتعاقبتين
غاية الخلاف قالوا ويقع فيه اشتداد وضعف بحسب شدة الابيضاض ج
اما بحيث يكون ابيضاضا اسرع من ابيضاض او اشد تادية الى
النهاية وربما يقول قايل السنا قلتم ان مقولتي ان يفعل وان
ينفعل لا يتصور فيهما الحركة وههنا اثبتم الشدة والضعف
فيهما وكل اشتداد وضعف فانما يكون لحركة فاثبتوا صحة
الحركة بهذا الطريق وكانوا الغوها وربما يجاب بان الشدة
والضعف في الشيء غير اشتداد ذلك الشيء فان يفعل وان ينفعل
فيهما شدة وضعف وهذا الجواب لا يتمشى فان الابيضاض يجوز
ان يزداد شدة سرعته شيا فشيا فيكون سلوكا من حركة ضعيفة
الى حركة شديدة شيا فشيا على هذا الوضع الذي اعترف به هذا
القايل واعلم انهم اذا قالوا ان مقولة كذا تشتد وتضعف يعنون

لمن

لمن يكون جسما لانه لو كان جسما لاختلف الابصار عند هبوب الرياح
وركودها كما اختلفت الرؤية بالقرب والبعد فان الشعاع هو المدرك
فكان ما يتصل به يدرك كما هو حس لم يتصل بكله فلا يدرك الكل والبعد لما
اتصل به جما الموجب لتخصص جزء من المرئي بوصول الشعاع جزء جزء
آخر افلامر في المرئي وهو متساوي النسبة الى الرائي وهو كذلك او لقلة
اجزاء الشعاع وقد استغرق عنده نصف كرة العالم فكيف يعجز
عن استيعاب ظاهر شخص واحد من بعيد ثم يرى على جوانبه اشياء
كثيرة ولا يراه كما هو فلو قصر الشعاع على استيعابه ما كان يرى جار اله
بوجه من الوجوه ثم لو كان جسما وكانت الرؤية به ما كانت حركته
الا على خط مستقيم على زاوية قائمة فما روى شيا على خطوط غير
قائمة ولا روي به المختلفات الى الجهات كما هو فوق واسفل
فان جسما واحد الطبع لا يتحرك الى جهات مختلفة ولئن فرضت
حركته ارادية لكان لنا ان لا نفتح البصر ولا نرى المضيء لا المستضيء
الذي في مقابلتنا بان يفيض الشعاع الينا بالارادة وان فرض له
ارادة اخرى فهو حيوان مستقل يتحرك بارادة كيف شاء فيكون الادراك
لنفسه لا لنا واذ لوازم جسمية الشعاع باطلة فجسميته باطلة وايضا لو كان
جسما والرؤية به لكان رؤية ما في الخزف اولى مما في القارورة
فان المسام في الخزف اكثر بدليل ما يرى من الترشح ثم لئن كان خرجوا

رؤية ما في الزجاج وتحت الماء الصافي للمسام كما يعتقدونه ما كان يرى جميع
ما في الزجاج وجميع ما تحت الماء الصافي بل بقدر المسام وليس كذا ثم كيف
يصدق الانسان بخروج جسم من العين منبسط على كرة العالم دفعة واذا غمض
عاد دفعة وايضا لو كانت الرؤية بخروج شعاع يتصل به لكان الشمس
والكواكب لا ترى فان الفلك لا ينخرق ولا تخرقه الشعاع كيف ما كان
وليس كذا ولو كان بالشعاع كما ذكرنا لكان يرى القمر قبل الثوابت
بمقدار ما بينهما من المسافة ولنتبين نقيض التالي ثم ينفعل الهواء
من الشعاع فيجد الشعاع الى حيث يجب انفعال الهواء واستحالته
يقبل الاشد والاضعف فلو كان كذا لكان جماعة من ضعفاء البصر
اذا اجتمعوا ادراكهم للشيء اتم مما عند الانفراد لشدة الانفعال
من المجموع وكان ضعيف البصر مع الاقوياء يرى اشد مما في حالة الانفراد
ولكانت الكواكب لا ترى لعدم وصول الهواء المنفعل اليها ولعدم
انفعالها ثم اذا انفعل الهواء من اشعة كثيرة او حصلت اشعة كثيرة
لجماعة على جسم واحد اما ان يتراكم او يتمانع او يتداخل ما يدرك به
كل واحد فان تمانعت فلا ينبغي ان يرى واحد منهم شيئا مع التحديق
ومقابلة المبصر والمستبصر والتداخل محال والتراكم يوجب ان لا يرى
صاحب الابعد من الاشعة المتراكمة ما يرى صاحب الاقرب الى المبصر ولكان
الذي ينظر بعد نظر جماعة لا يرى كما يرى اذا نظر قبلهم ولكان لكل شعاع

لاحق

لاحق يرى الشعاع السابق بالمماسة ولكانوا اذا نظروا معا الى شيء واحد
ليس بعضها اولى بالسبق فلا يصح التراكم بل يتعين اما الممانعة او التداخل
الممتنع او يشغل كل واحد بالمماسة شيئا غير ما يشغل الآخر فلا يرون شيئا
واحدا والاقسام كلها باطلة والاهوية المنفعلة حالها ايضا كذا فان قيل
ينفعل عن الجميع فيصير ادراك الكل بالهواء الواحد نجاب بانه لو كان
كذا لكان انفعال الهواء عن عيون البعض يكفي في رؤية الباقين فكان
من يقابل جماعة انفعل الهواء عن ابصارهم يرى ما يرونه وهو محال وايضا
لو كان الابصار بخروج الشعاع ما صح ان يرى الشيء شيئين ابدا فان
كل فرد يختص بموضع فلا يرى غيره فما صح ما يعرض للاحول ومهما كان كل
جزء من الشعاع مماسا لجزء آخر او اتصل بعضه ببعض ولو تراكم الشعاع
واوجب رؤية الشيء شيئين يلزم بعض ما ذكرنا في التراكم المتقدم وايضا
كان الذي يغمض احد عينيه رأى الشيء ولا شك ان عنده باتصال
الشعاع كانت رؤيته ثم فتح العين الاخرى نحوه فلا شك انه يخرج
من العين الثانية شعاع فيرى كيف واي العينين غمضنا رأينا الشيء المقابل
بحاله فاتصل به الشعاعان فكان ينبغي ان يرى شيئين كل شيء فما كان
يختص بالاحول سيما اذا التزم بان التراكم يوجب التعدد وهؤلاء
يقولون ان ما يرى من صورة المرايا انما هو بانعكاس الشعاع من
المرآة الى ما بحذاه الى الشيء المحاذي الذي يتوهم انه يرى صورته

واذا ابطل لئن الروية بالشعاع بطلت قاعدتهم بهذه الضم تم تبين
امتناع الانعكاس بوجوه الاول هو انه اذا نظر الانسان في الماء وراى
صورة بعض الثوابت او غيره في الماء كيف وقعت الحركة دفعة الى الفلك
فانه لو كان لخروج شعاع كان وصول الشعاع الى الماء بتلك السرعة
عجيبا فكيف انعكاسه الى الكواكب ورويتنا للماء والكواكب في دفعة فتقع
حركة لا في زمان سيما من الماء الى فلك الثوابت وهو محال الوجه الثاني
هو لئن الانسان يرى في المراة الصغيرة وجهه صغيرا مع لئن الصورة
تامة الاعضاء فلو كان بانعكاس شعاع لئن كان يصل الشعاع الى
جميع الوجه بحيث تماس جميع اجزائه فكان يرى كما هو لا اصغر منه
ولئن كان الشعاع لا يستوعب جميع الوجه بل بعضه فكان يرى بعض
الوجه على مقداره وكمال هيئته دون البعض الاخر وان كان يرى
بعضا من كل عضو فما رويت من كل عضو الا صورة بعضه وشكل بعضه
لا شكلا يطابق شكل كل جزء على كماله وخلقته وليس يقع التفاوت
الا في المقدار لا في العدد الاعضاء وهيئة الخلقة الوجه الثالث
في ابطال هذا المذهب لئن الماء والبلور قد يرى فيه اشباح الاشياء
المقابلة وقد يرى فيه ما وراءه من الاجسام فان كان الابصار
بالشعاع فكان بقدر ما ينفذ فيه التي ينقص الانعكاس الى ما يقابله
فما كان يرى احدهما تاما ابدا بل يجب اما الاقتصار على احدهما والنقصان

في اراد

في ارادة الشيخ وما تحت الماء وما يقدر بالنار في احدهما كان نقيض من الاخر
فما كان يصح في وقت من الاوقات روية شيخ شيء في الماء تاما ولا روية ما تحته
تاما اصلا الوجه الرابع هو ان ناظر المراة والصورة التي يراها فيهما معا فان كان
روية المراة بالشعاع الذي انعكس الى الشيء فالمفارقة غير موجبة
لانسلاخ صورة فكان يجب انا اذا اعرضنا عن الشيء كنا نراه لكون
مفارقة الشعاع غير موجبة للانسلاخ ولئن كان روية المراة
والشيء الذي يرى المقابلة بجزئين من الشعاع وكل واحد منهما تختص
بما يرى والمراة وذلك الشيء متباينان فيجب لئن يراهما الرائي
متباينين لا كما نراهما الصورة في المراة سيما وهما الى النفس
على طريق واحد فيرى احدهما مع الاخر اما لئن نفرض لئن الشعاع
الواصل هو الباصر او هو موذ والباصر ما ينتهي اليه التادية فان كان
الواصل هو الباصر والمتصل بالمراة غير المتصل بالشيء الذي نراها فيه
وهما متباينان اعني المبصرين والباصرين من الشعاعين فيجب
لئن يبصر متباينين كاملا لا احدهما في الاخر ثم اذا كان الشعاع
باصرا لا غير وهو خارج من الانسان فلا يكون الانسان نفسه باصرا
ولئن كان الشعاع موديا والباصر هو ما ينتهي التادية وفرض
في المراة وما نراه فيه انما كان باعتبار تادي الشعاعين
الى الباصر على طريقة واحد فاختلاط الشعاع في الطريق لا يكون

موجبا لرؤيته احدهما في الآخر وهما بعد في الطريق فانه يجب ان يكون الشعاع
باصرا وقد وضع في هذا القسم موديا واذا ادى كل شعاع شبحا
الى مدرك واحد اما لانه يصير شعاعا واحدا موديا لشبحين ثبت
احدهما مع الآخر فالمفارقة لا توجب الا انسلاخ على هذا الوضع
فكان يرى الشيء بعد الاعراض كما سبق وليس كذا ثم لا يتحد
جسمان الا باختلاط واتصال وسنذكر بطلان وهمهم في ذلك
ذكرا وهما اثنان فاما الذي يودي احدهما لا كلاهما عين ما ادى
الآخر فيرى احدهما لا كلاهما ونحن نراهما جميعا او يوديان وهما اثنان
الا انه للضرورة اتحاد المنتهى يراهما الرائي معا فكان يجب ان
يرى كل مبصرين معا لان المنتهى في التادية واحد وان كان
لضرورة الاختلاط والمجاورة فكان كل مبصرين حالهما كذا ايضا
فان الشعاع الموصل الى موضع واحد هو المدرك ثم لنا ان الباصر
الخيطان متواصلة اذا رآها متواصلة بكليتها لا شك ان الشعاع
لاقى جميع اجزاء كل واحد وكان متواصل الاجزاء عند رؤيتها متواصلة
فاذا ادت الاشعة الى البصر ما يدرك به لا شك انها كلما كانت
الخطوط اقرب الى البصر اشتد تخالطها فانه قد اعترف
على هذا الموضع لانه تخالطهما يرى مجتمعا ويرى بذلك لا ان احد
الشيئين في الآخر فاذا افترقت فترى الخيطان المتواصلة

مفترقة وكنا رأيناها متواصلة وهذا محال واذا ادت هي متواصلة
وكلما قربت من البصر اشتد اجتماعها متواصلة واشتد اختلاطها
وشدة الاختلاط يوجب ان لا يرى احد المبصرين في الآخر فكان
يجب ان يرى الخيطان المتواصل بعضها في بعض وهو محال الوجه
الخامس هو انه اذا روي الشيء كما هو ورايا صورته في المرآة معا
اما ان يكون الملاقي شعاعا واحدا او به الابصار فلا يرى الا شيئا
واحدا او صورة واحدة وليس كذا او يرى شعاع منعكس وشعاع
متاصل غير منعكس فاما ان يتداخلا وهو محال او اتحدا فيكون الادراك
واحدا او يرى صورة واحدة اذا كان بامتزاج او اتصال ولا يعقل
واحد مع الاتصال معزى الحصة من الادراك فيكون المدرك
بواحد بعض الصورة وبالمجموع كلها وليس كذا فان المشاهد
صورتان لا صورة واحدة او يتاديان فيجب ان لا نراهما معا
وقد رأيناهما معا ليس بين الكل مع التراكم يوجب اتحاد وجود
الشيء لا التعدد فانه لو كان يوجب تعددا اذا نظرنا الى الشيء
بعين واحدة ثم فتحنا الاخرى كنا نراه شيئين اذ لا بد من التراكم
على ما يلزم هذا المذهب ثم لو كان الانعكاس بالشعاع ما كان
يرى شيء لكنا نرى من المرآتين مرارا كثيرة جدا فان الانعكاس
من كليهما على رأيه الى الآخر ثم فتلك الصورة الثانية في نفسها

واحدة ولئن كان يأخذ الشعاع منه صورا متعددة بمماسة واحدة
فيكون مادة واحدة فيها صور كثيرة متفقة في النوع غير مستبد احد
وليس كذا او لئن بعضها اصل والاخر عكس وليس كذا فان الجميع
عكوس ولئن يعلل في التعدد بالتادي من قبل المرائين فيهما في جهتين
فقد تقدر المسامحة ما كان يرى الا صورتان والاقسام كلها باطلة
فانعكاس الشعاع باطل الوجه السادس هو انه لو صح الانعكاس
على ما يزعمون لكان حركة الشعاع اما ارادة او قسرا او طبعا والاقسام
التالي كلها باطل فالمقدم باطل وليس الشعاع حيوانا حتى يتحرك
بالارادة ولا هو ينعكس بارادتنا والا لكان لا ينعكس اذا اردنا
لئن لا ينعكس مع التحديق والمقابلة للمرآة وما يجري مجراها فليست
حركة ارادية واما انها ليست بطبيعته فان طبيعة واحدة لا تتوجه
الى جهات مختلفة حتى يصح لئن يتوتى يخرج من البصر الى المرآة بالطبع
وينعكس من المرآة الى ما يقابلها او ينعكس بالطبع مرارا كثيرة فيما بين
مرآتين وليس المرآة او املس او غيرها مما يفيده طبيعة اخرى
حتى تبدل حقيقته فيقتضي بطبعه غير ما كان تقتضيه كيف والملاسة
من القوى الانفعالية لا الفعلية وهب انها مسه موثرة
وافادته امرا فاقتضى ذلك الامر تشابه خمايا له او جب الحركة الى
جهتي المرآتين مرارا كثيرة حتى رأى صورة الشيء مرارا كثيرة وطبعه

الملاسة

الملاسة والمرآتية فيهما واحدة واما انه لا يتصور ان يكون قسرية فان القسر
ان كان فكان يحدث فيه الاملس وليس للصدمة الشديدة فان الكثيف
من الشعاع لكما او غيره اذا وقع على المرآة لا تصطدم المرآة لا قليلا ولا كثيرا
وان كان وقوعه بصدمة فلا يرده البتة الى جهات مختلفة مع ان الصدمة
الكثيف اولى بالترادف من اللطيف الا ان يقال ان طبيعة احدهما تنافي
الاجتماع مع الآخر فكان يجب ان يكون الشعاع منعكسا عن المرآة ويرى
به الشيء اذا كانت المرآة وجهها الى يمين الناظر او يساره بحيث يعبر
عليها الخطوط غايرة عرضها لا منتهية اليها حتى يرى بها ما يقابلها
وان لم ينظر الرائي الى المرآة وهو باطل واذا بطلت الاقسام الحركات
بطلت الحركة الانعكاسية الوجه السابع هو انه اذا فرض مشاهدة
الاشباح بالانعكاس لا يخلو اما ان يكون المراد للملاسة او الصلابة
او لمجموعهما ولما وقع الانعكاس عن الما فليس للصلابة مدخل بوجه فتعين
الانعكاس بسبب الملاسة فيجب لئن يرى في آخر الخشن ايضا صورا
اذ لا يذهب احد الى ان الاجزاء ذوات التقعر والتوالي غير النهاية فيكون
في الجسم اجزاء حاصلة بالفعل غير متناهية العدد وهو محال والجسم قابل
للقسمة الى ما لا يتناهى فلا بد ولئن يكون اجزاء مساوية في الجسم
الخشن شعاعات ونرى ايا فيها اشباح وليس كذا لئن اجزاء الاشعة
الصغار لا تدرك بها شيء حتى كل شعاع يقع على جزء لا يدرك ولا يدرك

غير ذلك الجزء ولئن فرض الشعاع كثيرا فانه لا يدرك حصة جزء يلاقيه جزء
آخر لا يلاقيه فلا اعتبار للصغر والكبر فالصغر يجب ان يرى حصته من الشعاع
الذي يخرج من العين دفعة حتى ينبسط على نصف كرة العالم لا يصل
منبسطا على سطوح الاجسام الا وصارت الاجزاء في غاية الدقة
والصغر ومع ذلك وضح انه يرى الاشياء فصح ان الصغر ليس لما نحس
الاجزاء الصغار في الخشن منتشرة فينتشر به الاجزاء الشعاعية فلا يرى
الشيخ ج ينتفع بهذا بما سلف في الاجزاء الصغيرة ثم هذا الانتشار في
المرايا التي تشكلت بشكل ينعكس منها الشعاع الى نصف كرة العالم
على ما بين في علم المناظر اتم ولا يمنع ابصار الشيخ ولا اثر الشعاع
فيما من شانه ان يوثر من اجزاء الخشن اصغر من ان ينطبق عليها اجزاء الشعاع
فينعكس عنها ج فتات البلور والزجاج مع ان فيها ملاسة وليست
في الصغر على ما يكون اصغر من اجزاء الشعاع اذا جمعت لا يتراءى فيها شيء
ولو كان ابصار الشيخ بانعكاس الشعاع يوجب الانعكاس من اجزائها
ثم جسم من الاجسام لا تصير اجزاء اصغر من اجزاء الشعاع المنتشر ثم
الانعكاس من الاملس انما هو لعدم المنفذ فيه او لعدم الاحتقان
ج الصلب الغير الاملس لا منفذ فيه فيجب ان ينعكس منه وليس كذا الوجه
الثامن متقارب هو ان المرآتين اذا تقابلا يرى صورة كل واحد
منهما في الآخر اكثر من مرة ثم تتفاوتة فان المتأخر التي هي عكس العكس

اصغر

اصغر من المتقدمة من الصور ولو كان رؤية الشيخ بانعكاس الشعاع فما كان
كذا وان علل الصغر بانتقاص الشعاع بالمسافة فنكذبه ان تقابل المرآة
على مسافة تزيد على مجموع المسافة التي بين المرآتين كثيرا حتى تكون المسافة
بين المرآتين شبرا والانعكاس ثلث مرات اذا فرضنا شيئا في مقابلة
مرآة على عشرة اشبار ولم يظهر في صغر ثالثة الصور ولو كان لانتقاص
الشعاع بالبعد لما كان كذا الوجه التاسع يبطل به اصل الشعاع والانعكاس
وهو انه اذا رؤي عظم على مقدار عشرة اذرع طوله في عشرة اذرع
عرضه على مسافة ما من الناظر ادى شخصه في مرآة كثيرة فلا شك على ما يرى
هؤلاء ان يكون الشعاع لاقى جميع ذلك فاما ان يتصل على مقدار الانبساط
الى العين مع العبور على المرآة او مع عدم العبور عليها ثم اذا ادنا
من العين استدق على مقدار العين فاتصل به او استدق من عند ذلك
العظم بعد الانبساط متصلا بالعين والقسم الاول يوجب التداخل
في الهواء او امتلاء موضع كبير من الشعاع الخارج من البصر دفعة لئن يخرج
الهواء ويقوم مقامه وان النظر الى انسان اخر على سمته يتداخل
شعاعاهما الثاني يوجب ان يكون التادية على قدر ما اتصل
بالبصر لا على قدر ما انبسط في الشيء على مقدار العين وهذا
القسم الاول الصحيحة فان الشعاع ولئن كثر لا يتصل بالعين
الا على مقداره والقسمان باطلان ومذهب الشعاع من تامل

حتى التامل يطلع على ذهنه واما ارسطو وشيعته فانهم يرون انه ليس لخروج
شيء من البصر الى المبصر ولا لدخول شيء من المبصر في البصر بل انما هو بانطباع
صورة الشيء في آلة البصر وليس البصر بالانطباع في الرطوبة الجليدية
والا لزم ان يرى الشيء مرتين بانطباعه في جليديتي العصبتين
المجوفتين الى ملتقاهما بواسطة الروح الذي فيهما وسبب رؤية
الشيء الواحد شيئين على قاعدتهم هو لا يميل الحدقة الى احد الجوانب
وقد يكون بسبب انفكاك الآلة التي يؤدي الشبح عن الجليدية الى ملتقى
العصبتين فلا يقع تادي الشبحين الى موضع واحد معا بل يختص كل واحد
منهما بجزء من الروح الباصر الذي ثبت هناك وقد يتخيل لحوته انما
يلمس حمصة واحدة وكونها باصبعين ملبوس وقد يرى الشيء الواحد
شيئين بسبب حركات الروح الباصر واضطرابه في مكانه واختلاف
عارضة له كما يتفق في الدوار وما يجري مجراه واما السبب في ان يرى
الابعد اصغر عندهم فلان الذي يقابل الجليدية يجب ان يتوهم خروج
خطوط منها اليه على هيئة مخروط مبداه من الجليدية دايرة صغيرة على قدرها
وحصل من الخطوط مثلثان متساوية الساقين متضايقة الى الاعلى
فكلما ازداد الشيء المقابل بعدا استدق المخروط وضاقت زواياه
فاشتد صغر الدايرة الى ان تمحى وصورة المراة ليست في المراة والا
ما اختلفت رؤية الانسان لصورة شيء ثابت في مقابلة مراة ثابتة

باختلاف

باختلاف مواضع نظره اليها فان الهيئة الثابتة في الشيء لا تختلف
باختلاف نظر الناظر اليها وهي عند المشائين في البصر ايضا والزامهم
الخصم من القائلين بالشعاع بما اذا راى الانسان الشيء على وجهه
وصورته في المراة فان الصورتين كلاهما في موضع واحد من الحدقة
وغيرها فيحصل في مادة واحدة من شيء واحد صورتان
الزاما لهم بمثل ما الزموهم في الشعاع فاجاب بعضهم عن هذا بان الصورتين
حصلتا بواسطة امرين مختلفين احدهما مقابلة الشيء نفسه والثاني
مقابلة ما يقابله وهذا اجوز حصول مثلين في محل واحد اذا كان له امتداد
لهما سيدان فاحفظ هذا فان عليه امرا فيما بعد وقالوا هؤلاء لان السطح
الصيقل اذا كان شيا وبين الشيء على الاستقامة لا يرى الشيء فالشفاف
الشيء الصيقل لا يرينا شبحه وما وراءه بل يرينا صوره ويعنون به لان
هذه الصورة ليست كالشبح الذي في المراة باعتبار مقابلة الناظر
للسطح الذي يقابل غيره فيريه صورة ذلك الغير بل ههنا مقابلة واحدة
والماء قد يرى ما تحته على سبيل الشفافية وقد يرى ما يقابله على سبيل
الشبح ومثل البلور وقد يؤدي صورة ما وراءه ولا يؤدي الشبح
للمقابل الا اذا جعل وراءه جسما ذا لون وعللوا رؤية الشيء في البخار
اكبر وقالوا حصول الشبح عن المقابلة انما هو عن ذاته بل الصورة لاستعداد
يحصل بالمقابلة وليس في قوة البشر تعليل ذلك واذا قالوا تقلت

الصورة من البصر الى الحس المشترك ومنه لا يعنون به ان الصورة نفسها
تنتقل فان العرض لا ينتقل اليه بل بعينه صورة البصر الحس المشترك لان يفيض
عليه الواهب صورة مناسبة والاشكال المشهور عليهم ههنا هو ما ذكرنا
انا اذا رأينا جبلا على عظم مقداره لو حصلت صورته على مقداره
في الجليدية في صغر مقدارها فيكون المقدار العظيم حصل
في المقدار الصغير وهو محال واجيب عن هذا بان الجبل قابل للقسمة
الغير المتناهية فكذا الجليدية فلا مانع عن حصول صورته فيه والخصم لعله
لا يقنع به فان الجبل وان كان قابلا للقسمة وكذا الجليدية الا ان الجبل
ينقسم الى اجزاء اكثر من اجزاء الجليدية وكم من في الجبل مثل الجليدية وهذا
كما نقول قابل للجبل تسعة عشرة سندقة لانها تقبل القسمة الغير المتناهية
والوهم والجبل ايضا قابل للقسمة الى غير النهاية وبعضهم اعترف بهذا
والتزم بان الجليدية وما يجري مجراها لا ترتسم فيها الا ما يتقدر بمقدارها
ولكنه قال ان النفس تستدل من القدر الحاصل ان مقدار الشيء الذي
صورته هذا لم يكن اصل مقداره وهذا عشرة اذرع مشاهدة ليس يرى
جزءا صغيرا منه وتستدل على الباقي بل يرى الكل مشاهدة فان كان
النفس تشاهد بصورة متقدرة تحصل فيها فهو مخالف لمذهب القوم ثم
ان شاهدت كيف ما كان استغنت عن صورة البصر ثم البصر لا يكون
الا القدر الحاصل في الجليدية لا غير فينبغي ان ينفرد عن الباقي بمرتبة الابصار

وربما

وربما يعتذر من يذهب عنهم بان المادة قابلة للمقدار الصغير والكبير
فحصل الصغير في مادة الجليدية على انها مقدارها والكبير على انه مقدار
شبح الشيء آخر وهذا وان كان فيه تقع ما يجب بادي الرأي غير متين
فان مقدار شبح الشيء العظيم اذا حصل في الجليدية لو لم يفضل على
مقدارها فهو مثلها فلا يرى به الجسم العظيم ولو فضل عليها بل
وعلى الانسان الذي هو صاحبها فللصورة الشبحية اطراف
وهو محال ثم لا يقع الادراك الا للقدر الذي هو في المدرك لا غير وجه
آخر هو ان الجليدية ونحوها انما تدركها الصورة لصقالة فيها من
حيث انها كالمرآة فاذا لم تكن الصورة في المرآة كما ذكرتم فلا يكون
في الجليدية هذا ما يتوجه من الاشكال على هذا التوقف وقد اورد ابو البركات
المتطبب ما اورده الجماعة على القوم منهم وهو المقام الاول مما ذكر
وصاحب الشفاء اورده واجاب عنه بما سبق رفض قاعدة
الانطباع والتزم باموره عجيبة منها ان الابصار هو وصول النفس
الى الشيء المبصر فان الادراك هو ان ينال ذات المدرك
ذات المدرك على ما ذكر فيكون النفس اذا ادركت الحائط
نالت ذات الحائط ولم يتفكر في معنى هذا النيل انه ان كان بمماسة
او اتصال فيلزم منه اشياء منها ان يكون النفس جسما جسمانيا تماس
جسما او يتصل به وقد برهن على ان النفس ليس بجسم ثم اذا كانت

متصل بالجبل ملاقية له فلا يكون في تلك الحال ملاقية للبدن فلا ينبغي ان
يدرك البدن ولا ان يقدر على تحريكه كيف وقد فارقته واتصلت
به فينبغي البدن ميتا الى ان تعود اليه او يكون في حالة واحدة في موضعين
ثم اذا راينا الشمس او بعض الساداة السماوية ورويتنا باتصال
النفس بها ومماستها اوردها فالنفس تعرف كمية مقدار الشمس فلم ما اتصلت
بالكل لما صعدت او حصلت مماسة له كيف كان حتى كنا نعلم مقدارها
من براهين وكلف ثم لم ما اتصلت بالافلاك حتى تدرك ابعادها ايضا ثم
اذا راى زيد وعمرو جسما واحدا او سطحا واحدا له واتصل نفساهما
بذلك الجسم فلم ما ادركت نفس زيد نفس عمرو وهنالك وهما متصلان
بسطح واحد حتى اذا شاهد نفس احدهما النفس الاخر هنالك صدقت مشاهدة
دون الحاجة الى حجة ثم راينا جبلين متباعدين معا واتصلت النفس
بكليهما اذا امتدت فلاقت بطرف والاخر بطرف اخر او انفصلت
الى جزئين او يكون جسم واحد او شيء واحد في حالة واحدة يحصل في
مكانين وجميع هذه الاشياء باطلة ولذا لم تعن بالملاقاة
المماسة والاتصال والامتزاج وقد عرفت ان الاتحاد على غير هذه
الوجوه محال فليس معنى الملاقاة الا نفس الادراك وكلا منافيه فيكون
قد عبر عنه بعبارة مجازية ثم صورة شخص ما وجد في الاعيان او هلك
نرى في النوم مع انه لا ذات له فالتزم هذا الرجل بانها صورة في

النفس ومما ينبغي ان يتحقق له انا اذا تخيلنا صورة طير ثم تخيلنا بعده
مع بقاء صورة الطير صورة جبل اما ان يحصل صورة الجبل حيث
صورة الطير قبله بحيث لا ينفصل محله عن محله فيكون في محل واحد
مقدار صغير ومقدار كبير فلزمه ما هرب عنه او يحل صورة الجبل في
جزء آخر غير ما حل فيه صورة الطير قبله فان كانت صورة الطير ما حصل
عليها شيء من النفس قبل حصول صورة الجبل ثم اذا حصلت صورة
الجبل فالنفس تنحل وتتكاثف ولها هيولى مشتركة فهي بعض العنصريات
الا انها يقع فيها الكون والفساد بمجرد التوهمات ثم اذا كانت
صورة الطير باقية لا يكون قد تخلخلت بل اتصل بها مقدار خارجي
من ذاتها التي تحل فيه صورة الجبل ثم يكون المدرك ذلك الزائد وان كان
عند حصول صورة الطير فصل بمقدار ما يحل فيه صور اخرى وكل صورة
تاخذ حصة منها فالنفس في ذاتها مقدار فتكون جسما او منطبعة
في جسم والبرهان قد دل على خلاف هذا ويعرف بانها ليست بجسم
فلزمه منه محالات لا محيص عنها وامور اشنع من انطباع الشبح
ونحن سنعود الى امر الادراك ان شاء الله تعالى في الالهيات واصحاب
انطباع الشبح اجود الزاما لهم على من يجعل تفهم صور المنامات ومشاهدة
اجسام عظام بلمم وزين لا وجود لها في الاعيان ودعوى انها
تكون منطبعة في عضو مع انه اكبر منه وسر انطباع الشبح والرؤية لا تنفسح

المفاوضة فيه الا مع جماعتنا الاشراقيين بعد الرياضة التي وصفناها
عليهم وبعد ان يودي بهم الرصد الى امور بينة فان الرصد الروحاني
اتم الارصاد ورمزنا على هذا الرصد في حكمة الاشراق فصل واما الحواس
الباطنة على ما اوردوا حجته ونحن نذكرها على سبيل المسامحة لا على سبيل
التحقيق اولها الحس المشترك وهي قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول
من الدماغ ومبادي عصب الحس يجتمع عندنا مثل جميع المحسوسات
فيدركها قالوا ولولا هذه القوة ما امكن لنا ان نحكم ان هذا المشموم
هو هذا الابيض الحاضرين فان الحس الظاهر منفرد باحدهما والحاكم
لابد له من حضور الصورتين حتى يحكم بالجمع او تفريق بينهما الثانية المصورة
وتسمى الخيال ايضا وهي قوة رتبت في الاخر التجويف الاول الجميع فيها
مثل المحسوسات بعد غيبتها عن الحس المشترك وهي خزانة الحس المشترك ومن
جملة ما عرف به تعدد القوتين ما يرى لقطر النازل خطا
مستقيما والنقطة الدوارة لسرعة خطا مستديرا والبصر يدرك
المقابل والمقابل نقطة او قطرة قالوا فليس الا في ان قوى
الانسان قوة يؤدي البصر اليها ومن شانها ان تشاهد ما حصل فيها
ثم انفق ان اتصل بها صورة الابصار الحاضر قبل غيبته تلك
الصورة التي فيها عنها كما في النقطة والقطرة فيرى خطا او دايرة
وليس هذا الادراك على سبيل التخيل بل على سبيل المشاهدة الصريحة

الحواس الباطنة

وكذلك

وكذلك النايم يرى في منامه امورا يشاهدها لا على ما يكون على حال
التخيل وكذا جماعة من الممرورين وغيرهم يشاهدون صورا لا سبب
خارجي لها وربما يكون بحيث لا يوجد في الاعيان شبهها ايضا
كل ذلك مشاهدة والامور التي يتخيلها الانسان في عامة اوقاته
ليس فيها مشاهدة فليس الا الاختلاف قوى الخيال الى لوح الامور المشاهدة
وهو الحس المشترك وليس الحس المشترك تقتصر على مشاهدة مدركات حاسة
واحدة فان النايم والممرور وغيرهما يشاهدون مثل جميع المحسوسات
والحس المشترك يقبل والخيال يحفظ ما قبله بعد علمه عنه وليس من شرط القابل
ان يكون حافظا كيف وقد رايت يقبل ولا يحفظ فان سرعة القبول
تحتاج الى فضل يبوسة والثالثة هي القوة الوهمية وهي قوة رتبت في
التجويف الاوسط من الدماغ يحكم احكاما جزئية ويدرك في المحسوسات
معاني غير محسوسة بالحواس الظاهرة مثل ادراك الشاة معنى في
الذيب موجبا للفرار وادراك الكلب معنى في من انعم عليه موجبا للمتابعة
والخضوع له الرابعة المتخيلة وهي قوة مركبة في اخر التجويف الاوسط
من الدماغ من شانها ان تركب وتفصل الصور والمعاني بعض كل
منها ببعض الاخر وتجمع بين المختلفات المتباينة ويفرق بين المتناسبات
المجتمعة وتفرض امورا لا وجود لها في الاعيان واوجب بعض الناس
انها تفعل ولا تدرك اصلا كما بحث وتعقب والعجب ان هذا الفعل

ليس الا فعلا ادراكيا ثم هو تركيب المعاني والصور فاذا لم يكن عندنا معنى
ولا صورة كيف تركب وماذا تركب واين فعلها او ليس ح كانها مكانية
او وضعية فاما ان لا تقبل الصور او تقبل وتنتقش بالمعاني فان لم تقبل
الصور وتتصرف في الامور التي تتصرف فيها انما هي موجودة في قوة
اخرى لا فيها فيجمع الصور والمعاني في غيرها على هذا الوضع فيما اذا يدع
قوم ان يقولوا ان النفس التي تجمع الصور الجزئية وتركبها والصور الجزئية
في غيرها فلما جاز للمتخيلة ان تفعل افعالا ادراكية وليس عندها اثر منه
ولا ادراك فيجوز ان تفعل النفس وليس عندها الصور او غير النفس
من القوى وتنزل لهذا كثير من قواعدهم فاما ان يقال يقبل الصور
والمعاني ولا تدرك فكيف تقبل المعنى الذي قالوا انه ليس بصورة ولا تدركها
ثم لو اقبل الجميع وتركب من حيث ادراك فعلا اما طبيعيا او اراديا فان كان
طبيعيا فلا ادراك معه ولا ارادة فلا يكون على جهات متنافية التفصيل
شيء وتركيبه ولئن كان اراديا فاما الارادة لها او لغيرها فان كان الارادة
لها فكيف ارادت ولا ادراك لها ولئن كانت بارادة غيرها فذلك
الغير بارادة كلية لا يتأتى له ان يعين هذا التفصيل والتركيب الجزئي بل لابد
من تصور التركيب جزئي وتفصيل جزئي خاص وتخصصه انما يكون لتصور ذلك
الحكم الخاص والصور الخاصة حتى يتعين له ارادة جزئية خاصة فذلك الغير
اذا جمع التصورات الخاصة الجزئية والاحكام الخاصة فلا يجمع والتفصيل بذاته

فلما

فلما احتاج الى متخيلة ما الذي دل عليها الا التفصيل والتركيب الذي اوجب
هذا القائل المذكور ان يكون في غيرها وهذه القوة سموها عند استعمال العقل
مفكرة وربما يستعين عليها بالوهم وعند استعمال الوهم واستبداده بها من
تصريف عقلي متخيلة وهي موجودة في كثير من الحيوانات لما نرى فيها من
آثار تركيبات وتفصيلات عجيبة وليس يبعد من قوم ان يقولوا انه لم
يكن للحيوانات قوة تشبه المتخيلة فان المعروف والضابط له المتخيلة
انما هو التركيب والتفصيل وعلى مثل ذلك تتأتى افعال الحيوانات
فلا حاجة الى قوله وشبهه بعد ما اطمأن في الانسان الى انها تتحقق
والحاجة الى مثل هذه الالفاظ في قوى الانسان وحصرها فيما ذكرتم
الخامسة هي الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف الاخير من الدماغ من
شانها ان تحفظ احكام الوهم وجميع المهم تصرفات المتخيلة
والوهمية قالوا ونسبتها الى الوهم كنسبة الخيال الى الحس المشترك
وهي سريعة الطاعة للنفس في التذكر وبها تأتي للروية ان تستخرج
عن امور معهودة امورا نسيت كانت تصحبها في هذا الموقف امور ربما
يشير الى بعضها او لا بد من السكونات لمصلحة اقتضت ذلك والوهم
والمتخيلة بينهما في الوسط وبها استرجاع الصور والمعاني عن جانبي الخيال
والذكر المنبجية عنها على ما هو المشهور من القوم ومما يدل على تخصص كل
قوة بآلة ان الفساد اذا تطرق الى التجويف اختلت القوة التي ثبتت

اليه وبهذا يستدلون ايضا على تغاير القوى فان تجويفا اذا اصابته
آفة تختل تلك القوة والقوى الاخرى باقية وهذا ان صح بصناعة اخرى
وبامور تجربية فعسى اثبات اختلاف الوهم والمتخيلة وتجويفهما لكن احدا
يصعب وكذا اثبات اختلال العضو تجويف دون بعض آخر ثم منهم
من يصرح لان سلطان الوهم في جميع التجويف الاوسط فكيف يختل
التجويف ويبطل الوهم ويبقى المتخيلة ثم كيف يصح معرفة التغاير والوهم
اذا فرض اختلاله يختل فعل المتخيلة فنقول القائل بالتفصيل والتركيب من
ضرورة الاحكام والحكم انما هو للمتخيلة وليس لنا قوة اخرى تبطل وتبقى
المتخيلة مركبة للاحكام وصور فان وجد اختلال فيكون للحكم والتركيب
والتفصيل فيكون القوة واحدة وهي المتخيلة ويمنع كون الوهم قوة
اخرى غير المتخيلة واما احتج به بعض المتاخرين ان كل قوة هي امر واحد
بسيط لا يصح ان يصدر عنه افعال مختلفة فكانه انما يصح في الامور
المجردة وربما يسلم المتقدمين جميعا والنتيجة على ان القوة الواحدة من
حيث بساطتها لا تقتضي الا شيئا واحدا الا ان القوى البدنية لها
تركيب مع المواد والاعضاء وتصرفات النفس وغيرها فيجوز ان يحصل
عنها بتوسط امور اخرى احكام وها تمسك بهذا لما اثبت للنفس
قوة نظرية وعملية والنفس واحدة والقوتان تختلفان وهذا في امور
ذوات العلايق مع المادة لا يصح بل في الامر المجرد من جميع الوجوه

امرا واحدا

امرا واحدا اذا نظرنا الى وحدته وقولهم ان الحاكم يحتاج الى حضور الصورتين
في ذاته فيه تفصيل وربما يومي الى شيء منه وهذه الاشياء ترك المبالغة
فيها غير ضار فان الامر بعد اثبات تجرد النفس وما يتعلق به سهل تفصيل
واما القوة المحركة فانها تنقسم الى محركة على انها باعثة ومحركة على انها
فاعلة والمحركة على انها الباعثة هي القوة الشوقية وانت تعلم ان
الحيوان اذا لم يشتق الى شيء يدركه ادراكا عقليا او حسيا او تخيليا
لا يتحرك بالارادة اليه وليس الشوق نفس الادراك فانه قد يدرك ما لم
يقع اليه الشوق فان كل ما يشتاق اليه بالفعل وان كان مدركا من وجه
ما يلزم ان يكون كل ما يدرك ادراكا ما يشتاق اليه ثم قد يتفق الادراك
في جماعة ويختلف الشوق فيهم والشوقية ينقسم الى شهوانية وغضبية فالذي
لها الانبعاث الشوقية لطلب لذيذ هي الشهوانية والتي لها الانبعاث
الشوقي الى الغلبة ودفع المكروه هي الغضبية والمحركة على انها الفاعلة
قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات
لجذب الاوتار والرباطات وارخائها وتمديدها قالوا والشوق
قد يكون ضعيفا ثم يقوى حتى يصير اجماعا فاثبت بعضهم قوة اجماعية زائدة
على القوة الشوقية عللا بانه قد يكون شوق ولا اجماع وربما نازعه منازع
في ان الاجماعية قوة اخرى غير الشوقية بل نقول الاجماع هو كمال واقتضاء
الحركة من شان المبدا الذي له الشوق فتطيعه المحركة على انها الفاعلة

ولا يحتاج الى قوة اخرى وتاخر الحركة عن الشوق كتاخر نقض الاجماع عند سمع نقض
القوة الاجماعية موجودة وتادى الشوق التام الى تحريك المحركة على انها
الفاعلة كن دية الى اجماع ما فرضت اجماعية والقوة النزوعية في القلب والطبيعة
مبدايا الكبد الا ان النزوعية لا توجد في كل عضو شئ منها او شبهها اما قوة
الجذب والنمو والدفع وغيرها تتعدى من الكبد الى عضو عضو على ما يرونه والقوى
التي الحواس الباطنة في الدماغ وحامل جميع القوى هو الروح وهو جسم لطيف
حار يتولد من القلب ويحصل من لطافة الاخلاط وبخاراتها ويرى المشاؤن
ان الرئيس المطلق هو القلب ولذا الروح المنبعث منه الذي يسمى روحا حيوانيا
النفس الحي ما يسير الى الكبد ويتم به الافعال النباتية والى ما يصعد الى الدماغ
ويعتدل ببرد الدماغ والتردد في تجاويفه يحصل الحس والحركة وهو حامل جميع
القوى الحيوانية فيصير فيه اعتدال في الدماغ فيستعد به لقبول القوى من
واهب الصور وليت كل الف مزاجه مزاجا متشابها بل لكل جزء مما يختص
بتجويف او عضو ما ومما استدلوا به على وجوده انه اذا كان انسداد لمجاريه بحيث
ينقطع سريانه ينقطع عن ذلك العضو الحس والحركة الارادية وآثار الحيوة
وكذا اذا اشتد العضو شدا يمنع عن النفوذ عنه الادراك ولولا لطافته ما
صح ان يسري في شباك الاعصاب والعظام واما ان هذه القوى جواهر
واعراض وتعدد الافاعيل الحب بتعددها ام لا يجب بل يصح ان يكون
القوى حاملها يرجع الى شيء واحد ام لا ربما نشير اليه فيما بعد الطبيعة لغرض

لما في النائم

لما في النائم وعلم ان المتيقظ حالة يكون النفس فيها مستعملة للحواس والقوى المحركة
في امور ظاهرة البدن بالارادة ومن يقع في نقصه تشكك في هذا الرسم بالانسان
الذي يمسك الحواس عن الاحساس بالفعل فلا يستعملها والقوى عن التحريك
الارادي ولا يتفع بان هذا الامساك ايضا فعل ما فعلى انه يأخذ هذا الاستعمال
بالفعل وليس من شرط اليقظان ان يستعمل الحاسة بالفعل بل هي حالة
تتأتى فيها هذا بالفعل فاليقظة حالة يكون للنفس شعور بظاهر البدن تصحح
لصدور الحركات والادراكات الارادية والنوم مقابل لها وهي حالة لا لعدم
اعراض للنفس عن الامور الظاهرة الى الامور الداخلة اعراضا طبيعيا لا كا
الغشي ولنجذب في النوم الروح من الظاهر الى الباطن وقد يكون اعراض
النفس في النوم بمعاونة القوى الطبيعية كما ان النفس اذا اشتغلت بجانب
ينقطع عنه الجانب الاخر وستذكره وقد يكون لتحلل الروح وضعفه
فيقصر عن الانبساط فيغور وينجذب معه القوة البدنية لان حاملها
هو الروح هذا التحلل قد يكون من كثرة الحركات البدنية وقد يكون من
كثرة الافعال اعني الافكار فيتحلل اكثر مما ياتي من المدد وقد يكون النوم
بكثرة الافكار لما يعرض من سخونة الدماغ فينجذب الرطوبات
اليه لان الرطوبة الى حيث تبلغ فيه الحرارة على ما ذكر في صورة عدم
الخلا فيمتلي الدماغ من الرطوبة ويثقل الروح ويعجز عن الحركة وقد يكون من
انسداد المنافذ وقد يمتلي الاعصاب وتنسد عن الحركة فلا ينفذ الروح

منفذ وقد يكون لغلظ الروح وجموده واما الكلام على الرؤيا والمنامات
الصادقة والالهام والوحي وما اشبه من ذلك فسنذكره ان شاء الله تعالى
في آخر الالهيات فصل وللنفس قوتان نظرية وعملية باعتبار ان لها
ادراكا للمعقولات وتدبير البدن فالقوة التي بها تقبل النفس على
ما يفيدها المعقولات تسمى عقلا نظريا والتي بها اقبال النفس على تدبير
البدن تسمى عقلا عمليا قالوا واسم العقل على هذين بالاشتراك واورد
بعضهم في بيان ان النفس ليست مجموع هذين القوتين ان القوتين عدميتة
والنفس وجودية وكيف يجوز ان يكون العدمي مدبرا للجوهر مدركا
للمعقولات ثم قال القوتان النظرية والعملية هيئتان واحدهما
قوة على شيء كذا والاخرى على شيء كذا وقد بين في الكتب ان القوة
اسم مشترك والقوة بازاء المعنى الذي يصير به الشيء فاعلا او منفعلا
ليس بعدمي واعترف به هذا القايل بل القوة التي ترادف الاستعداد
عدمية وهذه لا تجتمع مع وجود ما هي قوة له والاولى تجتمع فالقوة
العملية لا تبطل عند تدبير البدن ولا القوة النظرية عند ادراك
المعقولات فهما لا يقال عليهما القوة باعتبار العدمي ثم العدمي
في الحقيقة ليس بهيئة على ما يستعلم الا بالمجاز بل هذان القوتان اعتباران
غير ذات النفس فان النفس وحدانية لا تركيب فيها وليستا جزئين
من ذات النفس فيكون النفس مادة تتقوم بصورتين والمباحث التي

يمنع

يمنع اصل القوتين النظرية والعملية الا مجرد اعتبارين واضافتين
للنفس احديهما الى القدس والاخرى الى البدن فان النفس وحدانية وادراك
المعقولات بالحقيقة الفعال لعرض لها ويفيدها المفارق صورا او
تحريك البدن فعل ويجوز ان يفعل شيء واحد في غيره وينفعل عن غيره
لا بجهتين في ذاته بل باعتبار نسب يعرض له من خارج على ما سنذكره وما يحكى
ان بعض النفوس نظريتها قد يكون اتم وبعضها عمليتها اتم فقد يمنع
الباحث ان ذلك القصور في ادراك المعقولات او العمل بسبب قوى
ثابتة للنفس او هيئات فعالة بل بسبب استعدادات يلحق من القوى البدنية
واحوال المتخيلة وكثرة التفاوت وقلته الى احد الجانبين العالي والسافل
ولاحوال المزاج فيه مدخل كما قد يكون بعض الناس يناسب مزاجه الغضب اكثر
وبعضه للامور الشهوانية وكذا الخوف والغم وجميع هذه الاشياء لا يعرض
للنفس من حيث هو جوهرها وكذا الالام والملال وغيره بل بعضها يعرض للبدن
من حيث هو ذو نفس كالنوم واليقظة والالم وبعضها للنفس من حيث
هو ذو بدن كالشهوة والغضب وللامور السماوية في حوادث تحصل
في النفوس مدخل عظيم كيف وقد اعترفوا بان الطفل قد يقع له الامور
الالهامية كالتغميض عينيه اذا قصد انسان باصبعه او التقصد الثدي ونحو هذا
حتى ان ناقش مناقش في ان الحيوانات نامية ومولدة بل نقول فيهما استعدادات
تابعة لهيئاتها والباقي امور سماوية او اشياء اخرى تجيء بها او مبدا واحد

في الحيوان ربما يشبه بمعاونة الامور السماوية على حسب الهيئات والاسباب
الخفية ويصير فيه الى ان يفعل فعلا على ما يتم به نوعه او شخصه والملكات والاعراض
الكثيرة تصح على قوة واحدة باعتبارات ويجوز ان يحصل من قوة باعتبار
لواحق واعراض امور كثيرة قالوا وقد نرى من الطلسمات الجارية آثارا
باعتبار سماوية واكثر ذلك التاثير ربما يختص استعداده لبعض الهيئات
واعراض فيه حتى ان افلاطون وجماعة من المتالهين كانوا يرون ان الذكر
لنيضه من النفوس السماوية كيف والانسان اذا اغفل عن صورة شيء زمانا
لا يجد في نفسه ما شاء اتيك الصورة حتى ربما يعسر عليه سنون ولا يلتفت
الى ذلك الشيء ولا يجد امرا شاء او في نفسه ولو كان في المتخيلة ما تباع شعورها
به فكان يجد الانسان شعورا مستمرا وكيف بقيت الصور الكثيرة جدا التي
راها الانسان في جميع عمره متمايزة متصورة في الخيال او نحوه قالوا والطبع
السليم اذا تفكر اطلع على صحة ما قلناه وقالوا قد يتفق ان يطلب الانسان
شيئا مرارا ولا يجد حتى يقع له بغتة فليس في بعض قواه والا ما تعاصى
على النفس بل مبدء الذكر من ذكر السماء كما ان مبدء العالم المجرد من العالم العقلي
بل يجوز ان يكون استعداد الاستعادة متعلقا بموضع الدماغ فيهيئات
فيه مناسبة للاستعداد واما امر الخيال فالكلام فيه غير ما في القوى المذكورة
من قبل ونحن في علم ما بعد الطبيعة ربما ذكرنا شيئا قليلا مما ينكشف به بعض
احوال الفريقين في هذا الموقف وحسبنا بعض اهل العلم في كثرة القوى

ماحصله

ماحصله انه لو كانت النفس بقواها شيئا واحدا لوجب ان يكون في شانها
مخالطة المادة تارة وذلك عندما يتصرف في الغذاء او يدرك ادراكا حسيا
والتجرد عن المادة في وقت وهو ادراك المعقولات وهو محال وكان يجب
ان يكون جميع الاشياء المحفوظة مشاهدة ابدا او نحو هذا فيه اشياء صحيحة اما ان
الخيال جسماني فالقدماء معترفون به ولئن كان فيه حزوبهم التحقيق
لا يلائم هذا الموضع وان للحواس الظاهرة مدخلا في ادراك ما عدا هذه
الى البيان اقرب ولا يلزم من اثبات بعض القوى اثبات بعض اخر
واما ان النفس تحتاج الى مخالطة المادة عندما تتصرف في الغذاء فلعله لا يتمشى
وربما يجوز ان يكون غير المخالط يتصرف تصرفا ما في الغذاء ونحوه وكثيرا
ما يعتمد على بقاء اثر قوة مع انتفاء قوة اخرى وبطلان التوليد والنمو ربما
يعلل في بعض الاشخاص او الاوقات ببطلان استعداد مزاج يناسب
ذلك الفعل وكان الروح الذي في النبات ونفسه مع قرب الامكنة يختلف
مزاجه الاختلاف الذي اوجب استعداد القوى المختلفة على ما ذكر فيجوز
ان يكون امزجة الاوقات من العمر تختلف بها استعداد التاثير عن
مبدا واحد بآثار كثيرة او اثر واحد مطلقا او اثر واحد من جهة واحدة
يقول الخصم كان مزاج الشيخ اقتضى بطلان النامية نفسها مع بقاء
واهب النامية من النفس او العقل على ما جوزت فما جوزت ان يكون مبدا
النمو شيئا واحدا هو مبدا افاعيل اخرى وبطلان النمو في وقت لبطلان

الاستعداد المتعلق بالقابل ثم كثير من هذه القوى اضيف اليها افعال لا يصح
حصولها الا من واهب الصور فاذا كانت الهيئات كلها منه فالقوى غير
معطلة فيجوز ان يحصل الاستعداد من امور هي غير قوى جوهرية فعالة وجواب
هذا الشك مما ينبغي ان ينتظر فيما بعد لنرجع الى ما كنا فيه فنقول النفس قابلة للمعاني
بالقوة والعقل اما القوة على ثلث مراتب احدها الاستعداد الاول الذي
يكون للنفس قبل الانتقاش بالاوائل ويسمى العقل الهيولاني وفي استعداد اخر
وهو ما يحصل بعد المعقولات الاول اعني استعدادها التقبل للمعقولات
الثواني بالفكر او الحدس ويسمى العقل بالملكة واستعداد اخر اقرب مما سبق
وهو ان يكون لها قوة استحضار المعقول المفروغ عنه متى شاءت بملكة
متمكنة ويسمى عقلا بالفعل وان كان في نفسه قوة الا انهم سموها باسم الفعل
لشدة القرب من الفعل وقد يقال العقل الهيولاني او العقل بالملكة او العقل
بالفعل لنفس الاستعداد المذكور القريب او البعيد وقد يقال للنفس باعتبار
ذلك الاستعداد وهذه القوة لنفس القوى المذكورة من قبل من الشهوانية
والغضبية بل هذه استعدادات وتلك امور وجودية وهي مبادئ افعال
كما ذكرنا وللنفس وراء هذه الاستعدادات كمال وهو ان يكون
المعقولات حاصلة لها بالفعل مشاهدة ويسمى العقل المستفاد
وتم به نوع الانسان وهو من اقصى كمالات الانسان وجنسه اعني الحيوان
وهو يخدم من ذكرنا انه يخدمه الاستعدادات المذكورة وهي تخدم

العدها اقربها والعلمية تخدم النظرية وتخدم العلمية القوى البدنية
واقدمها الوهم ثم يخدم بعضها بعضا الى ان ينتهي الى الكيفيات
والعقليات تخدمها الانفعاليات والنفس لا تخرج ذاتها من القوة
الى الفعل ولا شيء من الاشياء التي كانت بالقوة تخرج نفسها من القوة الى
الفعل كيف ولو كان ذاته تقتضي الخروج الى الفعل ما كان بالقوة
اصلا وكل من تخرج ذاته من القوة الى الفعل فاعتبار الفعل اشرف من
القبول فيجب ان يكون ذاته اشرف من ذاته فيقبل عن نفسها الكمال ثم
البسيط لا يصح ان يفعل بجهة ويقبل باخرى فانها تستدعي جهتين
اعني الفعل والقبول وعلى ما سنذكر من بعد ومخرجها من القوة الى الفعل
ينبغي ان يكون بالفعل واورد بعضهم ههنا ان مخرج النفس يجب ان
يكون عالما اذ لا يجوز ان يعطي الشيء ما ليس له وهذا على هذا الوجه خطا
كيف وقد ذكر انه ليس من شرط المنفعل ان يكون حارا فمعطي الحرارة
او السواد الذي هو واهب الصور لا يلزم ان يكون اسود او حارا بل
يستحيل عليه والاولى ان يحتج في هذا المطلب بان العلم كمال او ذو
الكمال لا يجوز ان يكون عريا عن الكمال الذي يعطي غيره ويحتاج في
بيانه الى امور تأتي من بعد ومما ذكر ان القوة الجسمانية اذا غابت عنها
صورة اما ان تبقى في قوة اخرى هي كالخزانة لها او تزول عنها وعن
خزانتها فتحتاج الى كسب جديد والنفس يعرض لها شيء يشبه هاتين الحالتين

وانت تعلم انك تعقل ما ليس له وجود وتحكم عليه احكاما تستدعي [تحقق]
في الذهن وفي الجملة لا بد من حصول اثر في النفس فاذا كان للشيء وجود
من خارج لزم ان يطابقه الاثر الذي عندك فليس بادراك له كما هو و
طابقه من وجه فادراك له من ذلك الوجه وان طابقه من جميع الوجوه الذي
هو بها هو فحصل الادراك كما هو ولا شك ان يكون مثاله ثم ان عادتهم
ان يذكروا انها ان البصر يجرد الصورة عن المادة تجريدا ما ولكن لا
يستغني عن علاقة وضعية والخيال يجردها عن تلك العلاقة حتى يدرك
الصورة مع غيبوبة الحامل وكل ما تقدير ان يجرد الماهية عن امور غريبة
هي محفوفة بها من وضع ومقدار ونحوهما قالوا والوهم يجردها تجريدا
اكثر اما الصور فكانها لا يستقيم على قواعدهم لبعضها بل تخيص تجريده
بامور كالمحبة والعداوة واحكام واما العقل فيجردها عن العوارض
الغريبة ويحذف عنها كل ما ليس من الماهية فيثبت الماهية على تجرد بحيث
يصح مطابقتها للمختلفات فكانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا
بذاته فيما يصح في خارج الذهن لواحق غريبة واذا كانت امور لا يصحبها
في الاعيان العوارض الغريبة فليس تحتاج صورتها في معقوليتها الى
عمل عامل في التجريد بل مثل هذا الشيء معقول بذاته وما يقال ان للعقل
تجرد صور الانواع عن المادة فيه تفصيل فان الجسم اذا وضع فيه مادة
وصورة لا تعقله النفس الا مجردا عن المادة والصورة فيحصل فيه

من المادة وصورة ومن الصورة اخرى حتى يعقل بها الجسم والمادة [يعقلها]
النفس لا بتجريد عن مادة اخرى وكل نوع يدخل في حقيقته الجسم لا يعقل
الا بالمادة ولا نعني بالتجريد عن المادة حصول الصورة في النفس
وانها ح ليست في مادة فليست في الحقيقة هذا تجريدا بل فيه توسع فلا تقدر
ان نفهم كما فهم عنه من لم يكن له في العلم نظر يمكن تشويشه ولنختصر هنا البرهان
المشهور على ان النفس غير منقسم فالنفس غير منقسمة وتصحيح ذلك
بما انك تعلم ان المعقولات المطلقة من الانواع والاجناس كالحيوانية
مثلا المعقولة مطلقة وغيرها هي حاصلة فيك وانت تعقلها فلها
محل منك ولا نعني بالنفس هنا الا محل المعقولات والصور العقلية
منك ولا شك انك عقلت الحيوانية ونحوها متجردة عن تقييد بمقدار
ووضع فانك تجد تفرقة بين المشروط بمقدار ولا مشروط فالصغرى
غير محتاجة الى بيان ونقول في تصحيح الكبرى ان هذه المعقولات
اذا كانت في محل منقسم اذا انفرض في ذلك الجسم قسمة وهمية فلا شك
ان ما يحل فيه شيء غير شيء واذا انفرض في المعنى المعقول شيء غير شيء
فاما ان يتشابه الشيئان او لا يتشابهان فان تشابها فالجزء
لا يخالف الكل الا بمقدار اذ الجزءان المتشابهان لا يحصل منهما
الا ما يفارقهما في المقدار او في كمية ما والا يلزم ان يكون الجزء مثل الكل
من جميع الوجوه وهو مح واذ ليس للكل مقدار فانه معقول مطلقا غير

وحاصل

متخصص بمقدار من وجه فلا يصح المفروض جزءا ان يخالف الكل بمقدار
هذا المعنى المعقول لو انقسم الى جزئين متشابهين لكان اما ان لا يكون
بين الجزء والكل فرق او فارق الجزء الكل العرى عن المقدار بالمقدار
والتالي باطل فالمقدم باطل والنص يحتجون على طريق آخر وحاصله ان المعنى
المعقول لو انقسم لو انقسم الى جزئين متشابهين بانقسام محل القابل
الغير المتناهية لكان الشيء معقولا مرارا غير متناهية على حسب امكان
القسمة والتالي باطل فالمقدم باطل بقي القسم الآخر وهو ان لا يتشابه
المفروض جزئين في المعنى المعقول بل يختلفان فنقول هذا القسم ايضا
محال لانه لو انقسم الى جزئين مختلفين ثم يعرض الاختلاف الذي
في الجزئين بسبب القسمة الوهمية لا يجعل الا من مختلفات الاجزاء بل
يكون الاختلاف اجزاء المعقول في نفسه وليس الاختلاف بسبب
العوارض فانا كنا جردنا المعنى المعقول عن الزوايد فاذا له بتقدير الانقسام الى
المختلفات مقومات مختلفة ثم اذا فرضنا القسمة ثانية وثالثة
فما لا نستمر هكذا صحة القسمة الى المختلفات الى غير النهاية
بحسب امكان قسمة الجسم فيكون له مقومات غير متناهية فان كل
مقوم اذا انقسم تارة اخرى الى امور مختلفة فيكون له مقومات
مختلفة كما سبق فيكون لكل مقوم مقوم فيذهب مقومات
المقومات الى غير النهاية وهذا محال لان الشيء الموقوف تعقله بما لا يتناهى

لا يعقل

لا يعقل سيما اذا كان مترتبا كمقومات المقومات الذاتية مجتمعا
احادها فانا قد برهنا ان هذه السلسلة ممتنعة الوقوع ولست انفى القسمة
الى المقومات كالقسمة الكمية فان الجزء الكمي لا يكون قبل القسمة بالفعل
بل بالقوة واما جزء الماهية فلا يجوز ان يكون في الماهية بالقوة بل يجب ان يكون
بالفعل فان الماهية لا تصير بالفعل الا بان يصير اجزاؤها بالفعل ومن
عادتهم ان يذكروا انها اذا انقسمت الى معنى جنسي وفصلي ثم قسمت في
جهة اخرى لا ينقسم اليهما بل الى جنس وفصل آخر فيكون للشيء اجناس وفصول
مختلفة متكافية كيف اتفقت وانه ليس اختصاص الجنس بموضع اولى من اختصاص
الفصل به وفيما ذكرنا كفاية واما ان يرجع القسمة عن المختلفات الى
المتشابهات ثم يذهب الى غير النهاية فرجع ما ذكرنا من قسمة المتشابهات
وحاصل هذا انه لو انقسم المعنى المعقول الى المختلفات بحسب امكان
القسمة الجسم لكان لكل معنى عقلي مقومات غير متناهية مترتبة والتالي باطل
فالمقدم باطل والاحتمال في منع القسمة راسا وهو انه لو انقسم المعنى
المعقول بانقسام حامله اما ان يكون انقسامه الى المتشابهات او الى المختلفات
وتنتفي نقيض التالي النقيض المقدم هذا هو اختصار البرهان المشهور
ثم القسمة انما تعرض له لا لنفسه بل بسبب الجسم فالمعنى المعقول
يعرض له القسمة بالعرض لا بالذات بحث وتعقبات في البرهان
الذي قررناه انما هو على امتناع القسمة بالعرض فان المعنى الذي

بانقسام حامله يفرض فيه شيء غير شيء وقد نبالك المعقول الا يصح لن يفرض فيه
شيء غير شيء اصلا بسبب قسمة الحامل فما قولك في النقطة فانها حلت في
غير المنقسم لانها عرض لا ينقسم النقطة عدمية لا بنيان قبل فلا ذات لها
متقررة والذي اورد من الشك صاحب البصاير للبيان وبين الحجة على اليقين
لما خدام النقطة مفروغا عنه انها غير منقسمة ولها محل كان بالعكس اولى
بان يجعل برهان النقض مفروغا عنه ويبطل برهانه بالنقطة واما الذي
اوجب في الكتب جوابا عنه بقول ان المعني المعقول اذا لم يصح له محل في
منقسم فليحل في نقطة بان النقطة هي نهاية وليس لها طرفان ليحل المعنى
المعقول في طرف ويلي الطرف الاخر جانب الخط كلام لا حاصل له فانهم
جوزوا قيام عرض بعرض ثم العرض الحامل للعرض ليس له طرفان
ليقبل عرضا بطرف ويلاقي المحل بطرف اخر والنقطة عنده عرض
وقبول الاعراض لا تعلق له بالاطراف فالكلام غير متوجه بس
وحدة الجسم عرض فيه يحل الغير المنقسم في المنقسم ح اجيب عن هذا بانه
اذا فرض انقسام القسم بطل وحدته وللمتاخرين في هذا الموضع
اعتذارات واهية وان قطعت النظر عن برهان النقض ايضا كان فيه
خلل عظيم ونشير اليها اشارة خفية وتحقق في العلم الكلي فنقول
الوحدة المضافة الى الجسم لما كانت في الاعيان موجودة كانت
عرضا فيه والعرض الثابت في الشيء لا يبطل بتوهمنا فنقول اذا توهمنا

انقسام

انقسام الجسم الى جزئين معينين وهما لا وقوعا معه ونشير الى كل جزء
موهوم منهما فنقول فيه شيء من وحدة الجسم ام كل وحدة او ليس في
احدهما الوحدة ولا الثاني منهما لا يتصور ان يكون في كل جزء موهوم جزء من
الوحدة الخارجية فيكون الوحدة لها جزء والوحدة من حيث هي وحدة
لا يتصور ان يكون لها جزء ولا في جزء وكل وحدة الجسم فانه يكون الجسم
واحدا بوحدتين بل باحاد غير متناهية على حسب امكان توهم قسمة الجسم
ثم لا يكون صفة الشيء فيه بل في جزئه واذا لم يتصور في كل جزء موهوم شيء
من الوحدة العينية لا جزؤها ولا كلها فليس للوحدة في الاعيان وجود اصلا
بل هي صفة عقلية تضاف الى ما في العين تارة والى ما في الذهن اخرى على
ما ستحقق بس اذا توهمت القسمة رفعت الوحدة فلا يمشي هذا التقسيم ح
رفعت بالقسمة الوحدة الوهمية لا الوحدة العينية للجسم فان الوحدة
العينية لو بطلت بقسمتنا الوهمية لانقسم الجسم وانقطعت اجزاؤه
عند تصورنا قسمته ومن هذا تركب برهانا وهو انه لو كان عاقل الوحدة
المطلقة جسما او هيئة في جسم لانقسم الوحدة المطلقة بانقسامه والتالي
باطل فالمقدم باطل ونقول في الشيئية المطلقة كذا فان مدرك الشيئية
المطلقة لو كان جسما اذا توهم انقسامه عرض للشيئية اجزاء فان كان كل جزء
من الشيئية ليس بشيء فللشيء اجزاء لا شيء وهو محال وان كان شيئا لا بد
من امتيازه على الكل بامر فيكون لكل واحد من الاجزاء زائدا على الكل لان الكل

كالكيفية مطلقة والجزئية المتشخصة مع خصوص واجماله لو كان عارضا للشخصية
او هيئة فيه لكان زائدا على الكل والتالي باطل فالمقدم باطل ومن الحجج المذكورة
ما يقرب مما سبق لان الحيوانية المعقولية مطلقة جزء لان تخصص بوضع ومقدار
المتساوية النسبة الى الفيل والبق لو كانت حالة في الجسم لعرض لها بتوسط
الجسم مقدار ووضع فما طابقت المختلفات في ذلك وحاصله انه لو كانت
الامور المطلقة حالة في جسم او هيئة فيه لكان العري عن المقدار مطلقا
والوضع اصلا محفوفا بمقدار ووضع والتالي باطل فالمقدم باطل ش
المقدار انما يلحق المعقول بالعرض لا بالذات فان السواد المعقول مطلقا
المتساوي النسبة الى السواد الذي يلحقه المقدار الكبير بالعرض والمقدار الصغير
بالعرض بتوسط المحل لا ينبغي ان يكون له مقدار بالعرض ليصح مطابقته
لمختلفات المقادير بالعرض فانه ماخوذ في الذهن سوادا مطلقا عن
مقدار يصح الاعراض اعني التقدر بالعرض لا بالذات ش اذا جوزنا
انطباع الشبح العظيم في الجليدية الصغيرة فذل على انه لا يلزم ان يتقدر
الحال بمقدار محله [illegible] هذا الكلام صحيح ان كان خط فينقسم في انطباع
الشبح فذلك امر آخر ثم الذين يقولون بانطباع الشبح منهم من يعترف
بانه على مقدار المحل الا ان النفس تستدل على ما حكينا عنهم ثم لهم
كلام آخر وهو ان الغير التقدر لا بالذات ولا بالعرض لا يحل في متقدر
لان الحال في متقدر يلزمه مقدار بالضرورة اما الكلام في انه يكون اصغر

منه او اكبر

الشبح

منه او اكبر او مساويا فذلك حديث آخر فانا قد رجعنا عن [illegible] منهم
فان عليهم فيه اشكالات لا محيص عنها وانا امنع ان يكون ان [illegible]
ليتا هل الاسرار الشبح وحواشي هذه الابحاث وحقيقة النفس كما
يعرفه المتالهون وليس لي من السلوك حظ ما واعلم انه اذا كانت النفس غير منقسمة
فهي مسلوبة الجهات الجرمية عرية عن خصوص خواص الاجسام وهيئاتها
وصحة الاشارات الجسمية ش يلزم ان يكون غير متصل بالعالم ولا منفصل
عنه الشيء يجوز ان يخرج عن امر وعدمه المقابل والملكة كالايجاب والسلب
كما ستعلم فالعالم واللاعالم لا يخرج منهما شيء والعالم والجاهل يخرج منهما
كثير من الاشياء فان الحجر ليس بعالم ولا جاهل فالانفصال عدم الاتصال
فيما يتصور عليه ذلك وبالجملة هو من خواص الاجسام حتى لو عني بالانفصال
اللااتصال مطلقا كانت النفس منفصلة ش فاذا لم تكن ذات جهة
ووضع لزم ان يكون من الباري تعالى [illegible] برهن على ان مبدع الكل واحد
والنفوس كثيرة ولو كانت واحدة كان الذي ادركه انسان واحد
مدركا للجميع اذ محال ان يكون شيء واحد بجهة واحدة بحالة واحدة
يعلم ولا يعلم او يوصف بالشيء وضده ش انما ادرك البعض لرفع
عائق هو مانع للبعض الاخر [illegible] الشيء الواحد في حالة واحدة لا يمنعه
عائق عن شيء واحد يرتفع عنه العائق معا فالذي عاقه العائق
غير الذي ما عاقه العائق ثم النفس ما هي جسمية حتى تكون اطرافها واجزاؤها

يتصل بالاجسام لجسم واحد ينطبق على اجسام كثيرة ويستبين على ان النفس
حادثة ش اذ لم يتميز عن مكان ومحل فلا فارق بينهما وبين الواحد الوحدة
فيهما واحد ح ليست المميزات محصورة في المكان والمحل فان الاشياء
قد تختلف بحقائقها كطبيعة الجنس والفصل في نوع واحد وكطبيعة بياض
وطعم في شيء واحد فيهما تمتازان بحقيقتهما لا بالمحل والمكان اذ لا امكان للهيئة
والمحل واحد وقد يمتاز باعتبار الهيئات كالهيولات والحوامل المتفقة
بالنوع ش يقول القايل دخلت وخرجت وفعلت والدخول والخروج
من خواص الاجسام وقد اشار الى النفس ح اذا حقت الحقايق وقام
البرهان على تجرد النفس فالتمسك بمثل هذه الالفاظ لا حاصل له وانت
تعلم ان الامور العقلية لا تتعرى عن محاكات خيالية والخيال لا يتصور
المجردات وكذا الوهم فالاشارة القولية العرفية لا يقع الى مجرد الامور
العقلية عن مصاحبة امور خيالية فاذا كانت مشوبة بالامور الخيالية
فلا بد وان تقع الى البدن ايضا فيضاف امور الى النفس وهي للبدن
وامور الى البدن وهي للنفس للعلاقة المتاكدة ش الفطرة تمنع
موجودا لا في جهة ح بل فطرة الوهم تمنع وتمنعها براهين صحيحة تشهد
بمقدماتها فطرة العقل والوهم ايضا ش ما رأينا موجودا الا في جهة
ح هذا استقراؤنا ومما بين ان النفس غير منطبعة في عضو ونحوه انها لو كانت
كذا لكانت اما دائمة التعقل له او ليس كفاها مجرد صورة العضو التي له

فرق

فرق الحاضرة دائما او دائمة اللاتعقل اي لان توقف ادراك العضو على
حصول صورة اخرى لذلك العضو فيه فانه محال اذ لا يحصل في مادة
واحدة صورتا نوع واحد وقسما التالي باطلان فالمقدم باطل
فان كل عضو تعقله النفس وقد تغفل عنه ومما يبين به تجرد النفس
وهو يوقع طمانينة تامة ان من المعلوم ان الكل لا يعقل بدون تعقل
اجزائه اصلا وللانسان له شعور مستمر بانيته لا يغفل عنها ويغفل عن
كل عضو بل وكل جسم من الاجسام ومن الاعضاء ما لا نعلمه الا بالتشريح
كالقلب والكبد والدماغ ومنه ما يقطع وتبقى المهية الشاعرة بحالها فالمهية
الشاعرة بذاتها ليست كل هذه ولا بعضها فانها ادركت ذاتها حيث
جهلت هذه وذكرتها حين نسيت هذه فالشاعر بذاته غير هذه الاشيا
فتبين ان النفس ليست هي المجموع ولا عضو من الاعضاء ولا عنصر من
العناصر ولا جسم من الاجسام بهذه الحجة السهلة الماخذ واقرب
ما يذكر من الطباع السليمة هذه وما تحلل البدن والنقصان والزيادة
مع بقاء الشاعر بذاته فانهما يوقعان ما لا يقع كثير من مغلطات البراهين
ومعرفة النفس من امهات المسايل وهي ام الحكمة ولا يجوز ان يسمى من لا يعتقد
تجردها وبقاءها فيلسوفا ولا حكيما وان اتقن ما سواهما والاصل
فيها اثبات امر مجرد عن المادة والاجسام مدرك بذاته فاذا فعل
ذلك فليس حاجة الى بيان انها ليست بمزاج او عضو او نفس او نار او هوا

والباطل لا يحصى حتى يتعرض له واما ما نسب الى بعض الاساطين من قولهم انها نار
وشرر او هبا او جزء من الممتزجات فليس بصحيح والرد يتوجه على ظاهر حاديثهم
لا على مقاصدهم فان العلوم في الزمان الاول انما كانت بعبارة والقوم
كانوا يرمزون على امور كثيرة ومن جملة العلوم التي يتكلمون فيها وتقصها ما ستة
علم صنعة الكيميا ولهم فيها جزء لطيف يسمونه نار البرق وضع جرارة
وصعود ويسمونه سما اذ احصل فوق الهم ويسمى نفسا اذا رد الى كيفية
على ما يذكرون في كتبهم وهو جزء الممتزجات فاذا سمعت انها نار فلس او فيثا
غورس او غيرهما يقولون ان النفس جزء من الممتزجات او المبادي عددها او الاقل
من واحد والرجوع او الارض قبل السما والسما دخان او بخار او حقيقة
او مركبة من العناصر او اصل العناصر ماء او هوا او النفس تنتقل من نبات
الى حيوان والى انسان فلا تحمل على امور العالم فان لهم في الرموز انسانا
ونباتا وحيوانا وسماء وقمرا ونفسا وروحا آخر هذا في النقص اجزاء العلوم
ولهم علوم اخرى هي اشرف العلوم لا يجوز التصريح بها بالشرح فيها فلا تظن
لفرايس ماك القوم بقوله من الحبة او كلمات كلمات اقتصر عليها
كثير من المشائين فاذا سمعت الفاظا فاحملها على ما لا يؤذن بجهلك بقدمهم
ولا تظن لفرا افلاطن او فيثاغورس او غيرهم من الذين خلعوا ابدانهم وشاهد
والعالم الاعلى صريحا انهم لم يعلموا احكام الدورها وعكس العكس تنفير بهم او
تكون بمعرفتك هذه الاشيا مثلهم فان ظننت هذا فقد شقيت بجهلك

بالحكمة

بالحكمة وبعدت عن الحق بل الذي على القدما يتكذيب لاي سطوح ارسطو رد على
ظواهر اقاويلهم ورده صحيح ولعله راى فيه ولم يخل ارسطو عن محبة رياسته
ويد اعليه ما صح انهم احرقوا كتب الفرس وظهر لمن له ادراك الامور
الشريفة مقدار حكمة الفرس وشرفها ولا تظنن ان الحكمة من عهد ارسطو
ظهرت بل ما خلا الزمان من المتالهين الفضلاء رجعنا الى ما كنا فيه
ومما تبين ان النفس غير جسمية انا اذا حكمنا على السواد والبياض وجعلنا
معقولا واحدا التحكم عليها بحكم واحد قالوا فلو كان الحاكم المدرك لهما
في هذه الصورة قوة جسمانية لكان كما تخيل وجود السواد في موضع والبياض
في موضع آخر فان المتخيل يدرك مثال السواد في محل غير محل البياض اذا
تخيلهما معا وكلما كان كذلك كان الجزء الذي يحضره السواد يدرك
السواد ولا يدرك البياض والذي يحضره البياض لا يدرك السواد فليس لاحدهما
الحكم الواحد على جميعها لا انفراد كل جزء باحدهما فلا يمكن هذا الحكم الا لمن
يجعلهما معقولا واحدا ولا محالة يكون غير جسم وجسماني حجة اخرى
وهي انك تعقل الان الواحد وقد بين انه ليس في الحقيقة له صورة
الا في النفس فلو كان حامل صورتها جسما او جسمانيا لكان منقسما وكان
ينفرض في الان شيء غير شيء وكان يقبل القسمة الكمية وليس بثابت
ولا يجمع اجزاوه فلا يقع دفعة فلا يكون انا وقد فرض انا هذا محال فاذا
لم ينقسم فيكون محله غير منقسم وجزء من الاقناعيات ان النفس لو كا

جسمانية ما ادركت ذاتها فان سائر القوى البدنية لا تدرك ذاتها فالبصر
لا يبصر نفسه والشم لا يشم نفسه والنفس اتحاد المشاعر الجسمانية لا تشعر بادراكها
والمشاعر الذي لها الات لا تدرك الا ذو الا انه لها الى الالة فلو كانت كذا
ما ادركت الا الاشياء والتالي باطل ولو كانت النفس تفعلها بآلة لكلها تكرر
الافاعيل والتالي باطل لان النفس تتم من ادراك المعقولات وملالها
كلال الحواس والملال انما هو باعتبار القوى الجسمانية فانها متناهية الاثر
قابلة للكلال ولو كان الملال الذي يعرض للنفس احيانا عند الاذكار
في المعقولات لكلال النفس لكان موجب ملالها مستحدثا منها
فان النفس بادراك المعقولات تزداد قوة والموجب للملال
لا يشحذ الشيء ويقويه ويصير آلة له ولو كانت النفس جسمانية لما ادركت
الضعيف عقيب القوي اما ترى ان البصر بالنهار لا يرى الكواكب
فان الكواكب لا يزول عنها النور كيف ولو كان كانت الشمس
مزيلة لانوار الكواكب بنورها لكان اكثر الكواكب بالليل لا تظهر لبعض
فان الارض ليس لها من الحجم ما يحجب بين الشمس وجميع وليس كما قد يتوهم
بعض الناس ان نور جميع الكواكب من الشمس حتى اذا زالت عن المقابلة
يبطل اضواتها فانه لو كانت كذا لكانت الكواكب تزول الضوء
عن اجرامها ويزيد وينقص على حسب قلة المقابلة وكثرتها وحجاب
الارض كما يقع في القمر وليس كذا ولكان عند قلة المقابلة ولكان عند

الكسوف

ضوءها
الكسوف العظيم ما كانت تظهر كثير من الكواكب على جوانب مختلفة فيها
فان قلة المقابلة كان يوجب نقصان ضوئها ولما كانت
الكواكب كلها تزيد ضوءها واشراقها لمقابلة الشمس جاء والغرض
ان الشعاع الذي عندنا اظهر من الكواكب لبعدها فشغلت
الابصار عن ادراك ضوء الكواكب فلو كانت النفس تفعلها بآلة
كان حالها حال البصر في ادراك الضعيف بعد القوي كحال ساير
الحواس وليس كذا وايضا لو كانت النفس جسمانية لكلت بعد
الاربعين فلزم اختلال الشعور بذاتها وليس كذا بل الهرم كلت
نفسه ج لو كان حال الهرم كلالا للنفس لكان كلال النفس لازما
عند فتور المزاج والقوى فكان بعد الاربعين يجب الكلال في المعقولات
والشعور بالذات واذا لم يجب ولم يطرد فليس كلال النفس
بل لامر آخر وهو ان الشيء قد يعرض له من غيره ما يشغله عن امر نفسه
فصل في ان لكل انسان نفسا واحدة وفي حدوث النفس وفي
ما ذكر في الخيال وامور متعلقة بالادراك لما علمت ان الشاعر بذاته
انت والباقي يتبدل او يزيد وينقص وما به الشاعر لا يتبدل
ولا يزيد فيما يتبدل ليست انت وتعلم انك انت واحد وان الشاعر
بذلك والشاعر بذاته من الانسان هو الذي يسمى النفس الانسانية
فهي في كل انسان واحدة وليس للانسان نفس اخرى حيوانية

منها لصيد القوى الحيوانية وافاعيلها فانك تعلم انك انت الذي
غضبت واشتهيت فتقول لما احسست اشتهيت و لما سمعت غضبت
فلولا ان للاحساس والشهوة والغضب مبدأ جامعا هو انت ما صح اضافتها
الى شيء واحد و ما كنت ايضا انت الذي اشتهى وغضب واحس كيف والنزوعية
منفردة بالشوق والحس بالاحساس والاعضاء كاليد والرجل ما لها
مدخل في الغضب والشوق والابصار واذا لم يكن لبعض الاعضاء مدخل
فالمجموع لا يكون الباصر الغاضب المشتهي المتقسم فلا بد من جامع وانت
الجامع ثم لا احساس من حيث هو احساس لا يثير الشهوة ولئن لم يكن مبدأ
جامع بين الحس والشهوانية وربما بعض القدماء اذا قال للانسان له نفس
اخرى حيوانية اراد به مجموع القوى الحيوانية واذا قال الحيوان له نفس
نباتية اراد به مجموع القوى النباتية وكما انك قد تمثل لك حصول
شعاع شمس في بيت من جام استنار شعاعه فانعكس الى ارض وحصول
شعاع في بيت آخر وانعكس من جام وحصول شعاع في ثالث مع عكس
واشتعال الكبريتية كانت فيه فاضات وانعكس منها انعكاسات ثانيا
ويكون البيت ضوء معلل بالوار من الشعاع ومن الكبريتية المشتعلة
ايضا فالشمس مثال افياض الصور وتجرد الشعاع العكسي القوى النباتية
التي في النبات والعكس شعاع آخر مثل ما للحيوان من القوى النباتية
والحيوانية والثالث حال الانسان وحصول النفس الانسانية منه التي

هي النفس

هي النفس مبدأ لهذه القوى المشاركة منه واهب الصور هذا على منهاج بكلام
المشائين والتحقيق يطلب من حكمة الاشراق والنفس حادثة ولا وجود لها
قبل البدن لانها لو كانت قبل البدن لكانت لا واحدة ولا كثيرة
والثاني باطل فالمقدم باطل اما انها لا يكون واحدة فلانها اما تنقسم
وتتكثر عند تكثر الابدان فيكون جسما وقد برهن على استحالة جسميتها واما لئن
تدبر جميع الابدان على وحدتها وقد بينا على استحالة ذلك فيما سلف
واما انها لا يكون كثيرة لعدم المميز فان المميز قبل البدن مستحيل اما جا
فلان النفس ليس لها الافعال والانفعالات وقبل تصرف البدن
لا فعل وانفعال ولا هيئة فلا تميز واما التميز بالفصل فهو ان المميز لاحا
لا يتصور ان يكون لازم الماهية فان لازم الماهية يتفق في اعدادها فلا
تميز واما العرض الغريب فلا يخصص بها الفاعل العقلي فان اعداد
النوع بالنسبة اليه متساوية فليس احدها يتخصص بامر اولى من الآخر
والامور الغريبة ستعلم انها انما يلحق الاشياء المتساوية في الاستحقاق
والنوعية لاتفاقات من سوق اسباب حادثة من حركات فلكية
فان الكلام اذا عاد الى الامر الغريبة لئن علته ماذا كان ويحتاج الى علة
اخرى غريبة لا ينقطع عنها الكلام في نفسها وتستند الى اسباب غير متناهية
على ما سنبرهن فيما بعد لئن الامور الغريبة تستند الى اسباب غير متناهية
وتتعين ان يكون من الحوادث واذا لم يصح كثرتها ولا وحدتها قبل البدن

فلا يوجد قبل البدن حجة اخرى اذ اقام البرهان على ازلية جوهر المبدأ الاول
وابديته فلو كانت النفوس حاصلة قبل البدن لكانت غير متناهية فانه عنيت
اسبابا غير متناهية او جهات غير متناهية في سبب او اسباب وتلك الجهات
الغير المتناهية كان يعود اليها الكلام وكانت عللا ومعلولات في المفارقات
غير متناهية فان النفس قبل البدن لا تعلق لها بالاجسام لتنفعل عن الحوادث
وقد برهن على استحالة لا نهاية العلل والمعلولات المجتمعة في الوجود واما
ما ذكر بعض الناس في استحالة تقدم النفس على البدن من انها لو تقدمت
على البدن لكان شيء واحد مفارقا او مخالطا للمادة وهو لم يكن شيء
واحد مفارقا ومخالطا للمادة وهو لم يكن شيء واحد مفارقا
ومخالطا فمحال تقدمها على البدن غير صحيح على هذا الوجه فان النفس
ليست بمخالطة للمادة بل هذا الكلام يتوجه في الاعراض والصور وان عنى
بالمخالطة العلاقة البدنية حتى يكون كانه قال لو تقدمت لكان شيء
واحد مجردا عن العلاقة وذا علاقة وهذا على هذا الوجه انما كان يصح
لو كان التجرد والعلاقة معا فانه يمتنع اجتماعهما اما العلاقة في
وقت التجرد في حالة اخرى فهو واقع بعد موت البدن سيما لمن لا
يبقى له شوق ما الى البدن ولم يخصص فقال لو تقدمت النفس على
البدن لكان شيء واحد مفارقا او لا ثم حصلت له علاقة مع
المادة فيكون النفس محل النزاع واعلم انه اذا تبين امتناع تقدم النفس

فتخصص

فتخصص النفس انما هو بهيئة تعرض لها قبل البدن لا النفس البدن فانها
مباينة الجوهر عنه ولا قواها البدنية لمباينة جوهر حاملها عن جوهر النفس
والشيء يتميز عن غيره بما له في ذاته لا بالجوهر المباين وصفاته والبدن مع القوى
البدنية وان كانت مباينة عن النفس فالعلاقة الشوقية للنفس مع القوى
المتخصصة ببدنها امر يناسب ذات النفس فالمتميز للنفس تلك العلاقة
الشوقية المتخصصة بقوى بدنية متخصصة ببدن خاص وصفات تتبع
تلك العلاقة وبعد المفارقة يبقى المميز بين النفوس احوال الفلكية
وانفعالية وادراكية وفعلية من جهات اخرى مع شعور كل واحد
بذاته المحفوفة بالعوارض المكتسبة من البدن الخاص فيمتاز بهذه الاشياء
فليس حال ما قبل البدن حال ما بعد المفارقة عن البدن وليست
علاقة النفس بالقوى والقوى بالبدن حال المتضايفين فان التضايف
عرض ثم لا يعقل المتضايفين الا معا والنفس والبدن ليسا بعرضين
ثم النفسية وان كان للاضافة فيها مدخل والبدنية ليست الا جوهرا النفس
والبدن امران يلحقهما الاضافة لا نفس الاضافة والقوى ليست تتبع
الاضافة لانها نفس الاضافة وليست علاقة النفس بالبدن علاقة
جسم بجسم او عرض يعرض لجسم لما برهن عليه من تجرد النفس فهي علاقة
شوقية والقدماء اذا قالوا النفس الكلية متقدمة على البدن ما عنوا
بالنفس الكلية مجموع النفوس الحاصلة فانه ما من بدن حادث الا وان

حاصلة الا وسبقها نفوس كثيرة فالنفوس الحاصلة ابدا متقدمة على
الابدان الحاصلة ابدا لها المجموع سابق ابدا الابدان المضمحلة فهي لا كلية
لها ولا حاصل المجموع لها فلا حكم عليها فالنفوس لها المجموع حاصل
متقدم على الابدان الحاصلة ابدا بل اعداد النفوس المفارقة لا تتناهى
وربما عنوا النفس الكلية في بعض المواضع نفوس الافلاك خاصة ونظام
تقدمها على ابدانها كيف وهي علة الحركة والحركة علة حدوث الحادثات
فصح على هذا ايضا ان نفوسا متقدمة على الابدان والحادثات لنفس
من العلية وجسم الفلك لا يسمونه بدنا بالقياس الى نفسه بل يخصون
بالبدن ما للحيوانات الارضية فهذا معنى قولهم النفس علة غريبة للبدن
ولنا النفس الكلية قديمة وهي موجودة قبل البدن فانهم لا يغيب عنهم
اجمالا ان النفس الحادثة لا تتقدم بدنها كيف ولو تقدمت وليس
بينها وبين بدنها حجاب ولا مانع من حيث جوهرها من الانتقاش
بالصور العقلية ومشاهدة النور فانها حسية ادراكه بذاتها وليس
لها بدن شاغل فكانت تشاغل الروحانيات فتنتقش بالكمال
فما كان ابصرها من ذلك شيء ولا كانت تنجذب الى بدن ضعيف كما للاطفال
ولا كان يخصصها ايضا بذلك البدن شيء ولا تقصرها امور الفطرة
السليمة عنه لهذا امر الحاجة الى استقصاء كثير واما ما يجري في كلامهم
ان النفس اخطات فهبطت فرارا من غضب الله فالقوم يعلمون انه في عالم

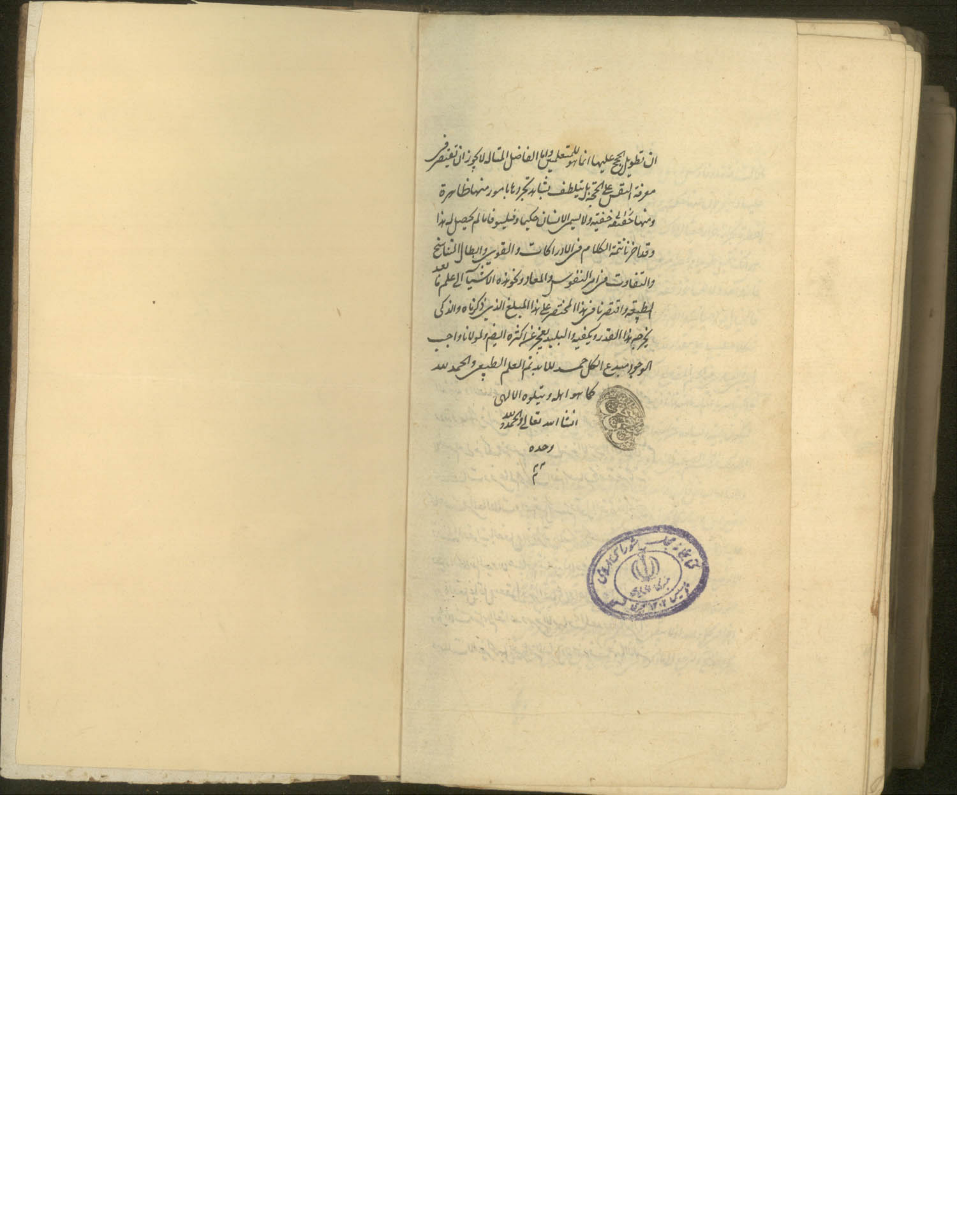
القدس

القدس لا يتصور سنوح خطيئة او اقتراف معصية ولا تطرق اليه المستحدثات
وآثار الحركات بل يعنون بخطيئة النفس حصول لها غرض مبدا بالاستعداد
البدن ناقصة في جوهرها وكونها بالقوة فحرمتها الطبيعة نقصها وهبوطها
اعراضها عن المفارق بالعلاقة البدنية فان القوة العملية من شأن
التدبير ولا ينتعش القوة النظرية متمكنة عما من شأنه لن يصدر عنها
الا بعد حين فالنفس هابطة متفرقة الوجه عن رتبها بالعلاقة البدنية والقرار
من سخط الله شوقها الى تدبير البدن لعشقها الكمالها التي زوال عنها النقص
واما هو بايانات ماني فلا حاصل لها وما يقال عن بعض المشرقيين ان
الظلمة حاصرت النور مدة ثم امدته الملائكة فاستظهر على اهرمن الذي
هو الظلمة فقهر الظلمة الا انه امهلها الى اجل مضروب وان الظلمة حصلت
عن النور لفكرة ردية فاصل هذا الحديث عن كان للنفس فانها جوهر نوراني
كما برهن عليه المفهلوين والظلمة هي القوى البدنية والحصار والحبس
تسلط القوى عليها وجذبها للنفس الى العالم السفلي ومدد الملائكة
مصادفة توفيق القدر باعداد النفس لاشراق علوي وخروج الى
الفعل والامهال الى اجل مضروب بقاء القوى الى الموت والفكرة
الردية التفات النفس الى الامور المادية ثم العوام وعلماؤهم الذين
هم اجهل منهم بالضرورة يبنون عليها الترهات مثل هذا اودعنا
علم الحقيقة كتابنا المسمى بحكمة الاشراق احببنا فيه الحكمة الحقيقة التي

مازالت ائمة هند وفارس وبابل ومصر وقدماء يونان الى افلاطن يدورون
عليها ويستخرجون عنها حكمتهم وهي الحكمة الازلية فبتاييد من الله جعلنا
القطرة تجار اخوار حصبا الى ما كنا فيه والذي ذكر من ان الخيال قوة جسمانية
هو انك تتخيل طويلا وقصيرا من نوع الانسان وليس التفاوت للنوع
فانه واحد ولا للماخوذ فقد تتخيل بالبيض فليس الا للمحل متقدر وهو فيه
فالخيال قوة جسمانية وايضا ذكر وفيه كلاما حاصله انك اذا تخيلت
شكلا صليبيا على مقدار قد لا يوجد في العالم مثلا الفرق بين الجانب
اليميني واليساري من الجسم المقاطع للآخر والاقطار متساوية ليس التيامن
والتياسر باعتبار ماهيته فانا فرضنا ان الشكل غير ماخوذ عن شخص معين خارجي
ليكون يمينه ويساره عن يمينه ويساره ولا لخصوص النوع المختلف في
المدرك من الجسم الصليبي فانه مفروض من نوع واحد ولا للمقدار والشكل
والسواد والبياض فانهما واحد فيه لا مدخل لها في التيامن والتياسر وليس
لوضع يمين ويسار كما يكون في النفس فان المدرك الخيالي شاهد ذا يمين
ويسار وجوانب متشخصة وهيئات معينة محصلة متعينة لا كلية فليس
الا للوضع حامله وحامل القوة فهي اذن قوة جسمانية وايضا اذا كانت
صورة الامتداد المعين حصلت في شيء مجرد عن المادة لا يجتمع له ما يفرض
اجزاء في محل واحد اذ لا يبقى ترتيب حجم حجم ولا بد من تقدير وقد فرض
مجردا هذا خلف ولنرجع الى ما ذكرنا في انطباع الشيخ بين الفريقين لمن المتقدر

بالجز

لا كلي في ما ليس بمتقدر والقوى المنطبعة في البدن تبطل ببطلانه وايضا
قد ذكرنا ان افعالها الخاصية بها انما تصدر بواسطة الجسم فتشخصها به
فوجودها فيه فتبطل ببطلانه فصل وقد رسم الفكر بانه حركة ذهن الانسان
الى المبادي لينتقل منها الى المطالب والحدس هو سرعة هجوم النفس
الى نيل الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او نيل الحد الاكبر اذا وجد
الاوسط من غير طلب كثير وبالجملة شدة تأتي الانتقال من المعلوم الى
المجهول والذهن قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء والفهم جودة تهيؤ
هذه القوة لتصور ما يرد عليها من خارج والذكاء شدة القوة
الذهنية والصناعة ملكة نفسانية تصدر عنها افعال ارادية بغير
روية ومما ذكر في ان الجسم لا يخرج النفس من القوة الى الفعل انه
لا جسم اولى بذلك من جسم وقد علمت ان هذا انما يتجه اذا كان للاجسام
مخصصات وفي عالم الحركات ايضا اسباب مخصصة غير ثابتة
كما علمت في المغالطات وايضا قبيل الجسم معقول بالقوة فلا يخرج
نفسه الى المعقولية بالفعل وان فرض انه يخرج الجسم جسما آخر قالوا
نعود الكلام اليه والاجسام متناهية فلا بد من الانتهاء الى ما
هو بالفعل عاقل ومعقول وهذا اقناعي واعلم ان قاعدة النفس
وان كانت من اهم القواعد وهي من الامهات المعدودة التي اذا
حصلت لا يضر الجهل بغيرها من المسائل والاختلاف فيها الا انه



ان تطويل الحجج عليها انما هو للمتعلمين واما الفاضل المتاله لا يجوز ان تقتصر في
معرفة النفس على الحجة بل يتلطف بشاهد تجردها باموره منها ظاهرة
ومنها خفية خفية ولا يسمى الانسان حكيما وفيلسوفا ما لم يحصل له هذا
وقد اخرنا تتمة الكلام في الادراكات والقوى وابطال التناسخ
والتفاوت في ازمان النفوس والمعاد ونحو هذه الاشياء الى العلم ما بعد
الطبيعة واقتصرنا في هذا المختصر على هذا المبلغ الذي ذكرناه والذكي
يخرج هذا القدر ويكفيه والبليد يعجز عن اكثره ايضا ولمولانا واجب
الوجود مبدع الكل حمد لا نهاية له تم العلم الطبيعي والحمد لله
كما هو اهله ويتلوه الالهي
ان شاء الله تعالى والحمد لله
وحده

